中国邪教史

ZHONGGUO XIEJIAOSHI



◎王清淮　朱玫　李广仓／著

群众出版社

VISIT…

LANZAROTE
Caliente.com

中国邪教史

ZHONGGUO XIEJIAOSHI

◎王清淮　朱玫　李广仓／著



群众出版社

图书在版编目（CIP）数据

中国邪教史 / 王清淮等著. —北京：群众出版社，2007.1

ISBN 978-7-5014-3831-0

Ⅰ. 中… Ⅱ. 王… Ⅲ. 邪教—历史—中国—古代
Ⅳ. D691.98

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2006）第 115220 号

中国邪教史

著　　者 / 王清淮　朱　玫　李广仓
责任编辑 / 王健椿
封面设计 / 董　睿

出版发行 / 群众出版社　电话：（010）52173000 转
社　　址 / 北京市丰台区方庄芳星园三区 15 号楼
网　　址 / www. qzcbs. com
信　　箱 / qzs@ qzcbs. com
经　　销 / 新华书店
印　　刷 / 北京通天印刷有限责任公司

880 × 1230 毫米　32 开　16.75 印张　384 千字
2007 年 1 月第 1 版　　2007 年 1 月第 1 次印刷
印数：0001—4000 册

ISBN 978-7-5014-3831-0 / K · 82　　定价：29.00 元

中国文化以儒学立“教”，以人为本，以德为宗，以国家意志为旨归，是以君子三畏，正统赓续，中华文明以“无神”特色，岿立于民族之林。但各种极端教派摒弃儒学，假借宗教，结党聚徒，觊觎王权，酿作邪教暴乱。为国家长治，国民久安，防范与惩治邪教，大人君子，古今咸同。

序　言

2000年11月13日，这是一个在中国社会进步与发展历史上值得重重记录一笔的日子，中国反邪教协会在一批中国科学技术界、社会科学界、宗教界、法律界和新闻界工作者的积极倡议下成立了。它诞生于逝旧世纪之交，在世界范围内邪教势力蔓延并且成为阻碍社会进步的逆流和公害，在中国人民强烈声讨“法轮功”邪教组织害人夺命罪行的国际和国内背景下应运而生。

“邪教”在我国有着长期的历史传统的和社会基础。1953年，全国普遍开展大规模打击、取缔反动会道门运动，经过此后几十年的治理，秘密教门、反动会道门等传统“邪教”在绝大部分城乡地区销声匿迹。但是，近些年特别是从二十世纪七十年代末到八十年代初以来，受世界形形色色的新宗教运动和邪教泛滥的影响，由伪气功、所谓特异功能等引燃的大大小小的造神运动的铺垫，以及社会经济体制转轨中一些人精神家园的失落，都使得邪教组织及其活动沉渣泛起、暗流涌动。我们正全身心地投入到社会主义现代化建设中，享受着改革开放带来的越来越优越的物质生活，社会上曾一度缺乏对邪教组织和活动应有的警惕。而科技界和社会各界的有识之士们始终站在前沿哨所上，他们警惕的目光和斗争的矛头始终针对着沉渣泛起的封建迷信，形形色色的伪气功、“特异功能”和造神运动，混淆黑白的伪科学、反科学事件和暗中滋事的邪教势力。1999年4月25日，发生了“法轮功”练习者聚集北

京中南海事件，继而发生的“法轮功”练习者天安门广场自焚事件等惨痛事实，令全国人民为之震惊，为之义愤填膺，取缔、打击和防范邪教成为全国人民的共识。

今天，反对邪教、保障人权的旗帜具有非凡的号召力和凝聚力，因为中国人民更加需要良好的社会秩序和稳定的发展环境，这是不容置疑的民情民意。为此，中国反邪教协会始终以弘扬科学精神和人文精神，维护法律尊严，尊重宗教信仰自由，团结和联络科学技术界、社会科学界、宗教界、法律界、新闻界等社会各界人士，反对一切危害人民生命财产安全、扰乱社会公共秩序、破坏法律实施和社会稳定的邪教组织，努力提高公众对邪教组织的警惕性、鉴别力和防范能力为自己的宗旨，成为民间反对邪教的重要社会力量。

代表民心，反映民意，可以用“反对邪教保障人权百万公众签名活动”作为一个例证。为表达社会各界和广大人民群众对“法轮功”邪教组织的强烈愤慨，中国反邪教协会于 2000 年 12 月 23 日发起签名活动，签名活动迅速席卷全国，举国上下齐响应，截至 2001 年 2 月 26 日，签名人数已经达到一百五十万三千八百一十五人。百四签名长卷总长达万米，总重达上千千克，密密麻麻、笔法迥异的百万签名，足以以其宏伟的个人亲笔签名集锦规模而列入世界吉尼斯大全，而它真正的意义在于充分表达了中国广大公众反对邪教、保障人权的强烈愿望。中国反邪教协会已经将这百四万米长卷运送瑞士日内瓦，在 2001 年三四月份举行的联合国第 57 届人权会上递交给了联合国人权组织。

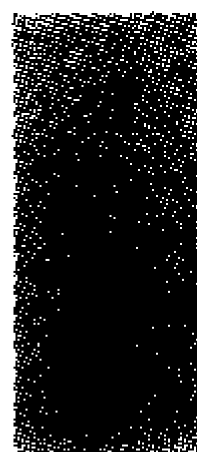
我们始终认为，反对邪教是关乎全体人民和整个社会的一项重要事业。这其中有许多历史和现实问题需要讨论，有许多观点和信息需要传播，有许多预警和防范措施

需要研究，有许多民情民意需要表达。为了实现这样一个目的，迄今为止我们先后召开了四次报告会暨学术讨论会，主题分别是“反对邪教保障人权”、“邪教的本质、危害及治理对策”、“依法打击和防范邪教”、“发挥民间组织作用、积极参与教育转化工作”。报告会和学术讨论会是我们长期设立的反对邪教论坛活动，我们将不定期地搞下去。

我们也清醒地看到，邪教问题既是一个重要的现实问题，又是一个值得深入研究的理论问题，是具有学术研究价值的涉及自然科学和社会科学诸多学科的一个研究课题。因此，在我们积极开展对“法轮功”邪教组织斗争的同时，还要积极开展调查研究工作，特别是要从历史、宗教、法律和社会学、心理学以及其他自然科学多学科、多角度研究邪教的起源、表现、危害、本质、防范和治理措施等问题，从而建立科学的预警系统，对邪教问题实施标本兼治。在认真研究的基础之上，我们将陆续编纂出版一套《反邪教丛书》，用这套丛书记录我们的研究成果，为世人和我们的后人提供一些与邪教组织斗争的理论武器。

一切致力于反对邪教的有志之士和广大社会公众乃至全世界人员，都期望彻底铲除邪教滋生的土壤，让中国和世界人民拥有一片繁衍、生存、发展的净土。但是，毋庸讳言，我们同邪教组织及其活动的斗争将是长期的、复杂的、艰巨的。

全国政协常委
中国反邪教协会理事长　庄达甘
中国科学院院士



目 录

导论 1

邪教的发育 30

秦朝廷的方士 30 / *西汉的巫术* 38

太平道 59

东汉宗教思潮 59 /*《太平经》* 69 / *张角太平道* 75

五斗米道 86

道教的早期形态 86 / *孙恩五斗米道* 94

大乘教和弥勒教 106

佛教的“大乘”及弥勒信仰 107 / *法庆大乘教* 119 / *“弥勒教”异端* 125

摩尼教和明教 136

摩尼教教义 136 / *母乙摩尼教* 142 / *方腊与明教* 146 / *明教在南宋* 158

白莲教 166

白莲教的形成 167 / *茅子元* 173 / *南宋白莲教* 179 / *元末香会与红巾军* 186 / *唐赛儿与白莲教* 205 / *李福达教案* 212 / *明清大暴乱* 218

罗教 222

罗祖和罗祖教 223 / *罗教教义* 230 / *斋教* 238 / *东大乘教* 247

弘阳教 251

韩太湖 251 / *弘阳教教义* 257 / *弘阳教的传承* 269 / *明清弘阳教案* 272

闻香教 280

王森 280 / *闻香教教义* 289 / *清初闻香教* 302 / *方荣升教案* 313

圆顿教 317

弓长老祖 318 / *圆顿教教义* 321 / *王伏林与石慈* 327

八卦教 341

刘佐臣及其传人 341 / *八卦教教义* 347 / *清水教王伦* 361 *林清坎卦教* 372

拜上帝会 387

洪秀全及其党羽 388 / *拜上帝会教义* 394 / *“太平天国”* 410 / *“天国”的灭亡* 419

原始巫术的复活 438

义和拳的起源 439 / *京畿之乱* 456 / *义和拳在北京* 475 / *联军在天津、北京* 497

附录 513

克林德碑 /陈独秀 513

导　论

宗教与人类伴生，它是人们对宇宙和自身的主观的形而上的解释。所以，宗教的本质是哲学，是人类的知识发源之一。在人类的幼稚时期，在科学实证手段不足的条件下，宗教相对表现为圆通甚至圆满。支配早期人类活动的有三种力量：自然力量、社会力量和宗教力量。与前面两种力量相比，宗教力量更神秘、更超脱，而成为人们精神的庇护所。

宗教是人类幼稚时期的产物。其时人们不仅关注单纯的“生存”，而且对“存在”有主题明确的追求。所谓“主题”，就是对生存方式、生存目标的设计。这种设计十分久远，不但设计当前的衣食住行，还设计将来的名利地位；不但设计本生，还设计来世；不但设计本主，还虑及子孙。人们对生存及其方式的欲望近乎无限，现实世界却不断地粉碎这种“无限”，而宗教的许诺恰恰是无限。宗教与现实现世相较，现实表现为冷酷甚至绝望，宗教却表现为温情的人性关怀；得众人拥护信赖，虽悖乎理，却顺乎情。而且早期人们不能严格判定宗教世界与现实世界虚与实的分野，他们以为摒弃现实皈依宗教，不过等同于“逃杨归墨”，趋利避害而已。一切部落、部族、民族，都经历过宗教过程。所有初民，都是有神论者，都曾有向



神祈求“救赎”的宗教情绪，而“获救”又是十分宽泛的。小至祈求一餐饭，大到祈求“永生”，纷纭熙攘，都关乎神界。祈求有验有不验，但神无形无声无色，以绝对权威的超自然状态“存在”，所以不受验或不验的影响。超自然的“绝对存在”实际是“不存在”，但正因为它的“不存在”，才导致了它的“绝对存在”。如果神曾经存在过，并获得了验证，那么它的存在地域、方式和时间就有了限制，叫做“此在”；但“此在”与“彼在”不能并存，于是，“神性”就受到了质疑。而且，神如果存在，而存在终将归于虚无，那么，如何对待、解决这个艰难的命题？所以，“太上”之神必定无形无声无色。那种意图使神显形，给人以福祉的作法，已经“形而下”，不合“神学”“神说”“神性”的大义。

宗教也只能是人类幼稚时期的产物。宗教发生于由蒙昧到文明的“过渡带”。文明时代的鲜明特征，是科学与技术的发生和高度发展，科学可以解释世界，技术可以改造世界。解释和改造十分有限，但它们毕竟开辟了另一种达到“彼岸”的可能，即不需要神的援助，甚而不必经由神的许可，仅依靠人自身的知识、才能、工具，去获得曾经向神祈求无数次而不得的东西，比如福禄寿禧。这对神界肯定是一个震动。还有，科学对于世界的解释能全面接受检验，可以在充足的条件下再现，并可不断修正、深化此类解释。这是宗教所不具备的。宗教的神示、神迹大多不能再现，宗教的所有学说都不能“证伪”，也不能“证实”。技术对世界的改造客观可感，人们可以无差别地体验技术改造客观世界的物质部分，并享受它带来的方便和由此产生的愉悦。宗教对世界的改造则是主观感受，它有选择，不可重复，只在特定的情形下出现，范围狭窄，指

向明确。比如，在“入定”的状态中感受到的“天国的温暖”。文明以强势收取宗教的领地，文明程度越高，自然界和人本身被合理诠释的部分就越多，宗教所能滋生并维持的领地也就越狭窄。科学、文明排挤了宗教。在文明与宗教的“战争”中，宗教处于守势，这种态势将持续下去，并将进一步加剧，这一结论从持有宗教信仰人口的比例就可以推知。除了政治原因外，宗教信仰者的人数在减少，无神论者的人数则在增加，加减的速率很低但持续不断，它正反映了文明的前进脚步：缓慢，但坚实有力。

但宗教已经伴随人类经过了数千年，而且还将相伴数千年或更长时间。宗教的生命力如此顽强，宗教的蕴含力量如此强大，科学文明也只能寻求与它“和平共处”。原因是：宗教在人类发展史上曾经发挥了巨大的推动作用，现在、以后，仍将发挥这种作用。

“宗教与人类相伴生”，只是宽泛的理论概括。严格地说，人类早期的陪伴者“神”并不是普通意义上的宗教。这时的神属于“多神”，即“万物有灵”，举凡一切与人们有关的事物，都有上升为“神”的可能。把物神化，是初民对世界最圆满的解释。只有当万物神、祖先神统一为“超然神”，成为“一神”时，宗教才有可能产生。由“万神”转化、上升为“一神”，宗教本身的意义正在于此，而宗教的进步、推动意义也正在于此。马克思说“宗教是人类进步的拐杖”，就是这个意思。人们有赖于宗教，从蒙昧步入文明，在此，它的作用、价值、地位可与科学等量齐观。马克思的话值得深入思考。宗教的本质是“蒙昧”，但蒙昧的宗教却“扶持”着人类走入文明。在人类文明史上，究竟科学的作用大一些，还是宗教的力量大一些，这是一个分歧问题。在这个问题上追究细

节，把它们量化，并没有实际意义。其实这个问题本身也许是一个伪问题，我们只需要知道，宗教与科学都推动着人类走向文明，使人成为真正意义上的“人”。

第一，宗教聚合民众。初民相信万物有灵，这些“灵”即“神”可以很充分地保护他们，成为部落保护神。神灵既普遍，数量自然庞大，而神的绝对化，则使初民不能容忍、接受部落以外的东西包括部落以外的神祇。一个部落就是一个闭塞的小群体，部落间的神互不相认，更严重的，还会互不相让，于是战争不可避免。宗教的“一神”使部族的“多神”消失或归附，形成大范围的聚合，产生“聚合力”。宗教的聚合力大于政治的亲和力和军事的征服力，因为宗教的聚合多采取“和平演变”的形式，政治和军事行动则必将伴有血腥。有时宗教的“统一”也以战争武力的形式进行，这种战争或许十分酷烈，但相对政治版图之争和军事掠夺之战，宗教战争在文明史上所占的比例很小；而且这其中又有许多是政治家借助于宗教的外在形式发动的政治战争，它们与宗教的“统一化”并无直接的关系。经过漫长的统一聚合过程，世界上的宗教“归并”为几个“大宗”和若干“小宗”，宗教秩序达到了相对稳定。人们发现，几个大的文明集团分别与几个“大宗”重合。从宗教的观点看，它们分别代表着几种宗教文化，张扬几种宗教学说。而从世俗的观点看，却是几个大的文明集团分别“拥有”自己的宗教。比如欧洲的基督教系统、亚洲东部的佛教系统、亚洲西部的犹太教和伊斯兰教系统。立场不同，表述方式不同，但它们的重合却是事实，由此显示了宗教的强大力量：它们取得了与文明的同步或同构。但还可以说，这些文明集团也得益于宗教的浸润与调和。政治力量或与宗教合一，或与宗教共

处，但无论何种方式，宗教都占有自己的地位，即使以无神论为立国根本的国家政权，也不因此就剥夺宗教的法律地位。这里面有对宗教的尊敬因素，更重要的原因，则是人们仍然不能舍弃宗教。换言之，宗教仍然是聚合民众的精神力量。

第二，宗教与道德相关。几乎所有的宗教都有要人向善修德的教义或律条，宣扬“真善美”，而德与善不但是维系宗教“社会”的动力，也是世俗社会的最高人性和行为标准。那么，剔除宗教神性的成分，它与世俗社会的追求目标完全一致。宗教要求人们修德行善，以善良之心对待世界万物，善的范围还远远大于世俗的政治的界定。各宗派对德与善的表述方式不同，但其指向基本一致。人类社会数千年的历史中，形成了比较固定的道德价值体系或指标。有的属于约定俗成，有的则以法律的形式固定下来，延续下去。就是在各地域、各民族的不同时代，其道德标准亦无大的歧异。而世俗的、政治的、法律的道德标准与宗教的道德标准也没有很大的歧异。这不是巧合，其根本原因在于人们在自身进化即文明化历程中形成了共同的经验，同时也反映了人类对自身的长远的理想设计。人们的生存经验相似，道德标准也应相似。至于世俗与宗教的相似，或者认为世俗取自宗教，或认为宗教取自世俗，但毋宁说二者相互取用、相互借鉴和相互影响。而且，就号召力来说，宗教可能大于世俗。道德并非人生存的第一需求，它是人类社会化活动的规范，纯粹是附加。而对于自身生存需求以外附加的东西，人们本能表现为抗拒，若要使人们接受，必须加以外力。社会的外力表现为祈愿和威胁：请你遵守道德，不然惩治你。宗教的外力则表现为利诱和恫吓：修德向善吧，神会赐福给你，否则神将惩罚

你。祈愿可能无响应，惩治不能遍及一切恶德恶行；利诱却可以使人趋奉不止，神的惩罚又不会遗漏。就是说，世俗社会对道德可以用法律强制实施，宗教却可以通过对人们思想的征服，使道德成为自觉，甚至成为人们生存的第一需求。不能据此说宗教信徒比无神论者更善良、更有道德，宗教也有虚妄和伪善；但不可否认，笃诚的宗教信徒对道德的认同处于一个特定的立场上，具有特定的身份，因而具有特殊的定位。宗教信徒在其行为有违道德时，会受到来自神界的威慑。宗教特别强调道德的地位和价值，这正是它与世俗社会合作并生、和平共处的核心内容。

第三，宗教形成了自己的文明体系。一种观点认为，宗教是神学，而神学必然抵触文明。这种见解并没有涉及到宗教的本质，至少没有全面涉及。文明，特别是现代科学文明，似乎已经与宗教形如水火：科学不断地推翻一个个宗教假说，宗教不断地在与科学对垒的前线上后退。但科学如此强硬，咄咄逼人，只是晚近的事情。追溯到中世纪以前，宗教却是科学的母体。比如，原始宗教的巫医一体；佛教的物质分析理论与近代科学的相容；清教徒重视物质实利，刺激了人们对科学奥秘的探索需求；创始宗教排斥巫术以及非一贯、非规则和任意性，达到抽象的“一神”和“一教”，促进了理性知识体系的发展；都是宗教的特殊贡献。所以，乔莱恩·威尔逊说：“初始哲学对于自然界和超自然界的解释，往往是不加区别的。”“现代科学必然要从以往的知识体系中吸收营养，而以往的许多知识是包含在宗教体系中的。”（《社会与宗教》）宗教常常向人类提供作为真理而被阐述的命题，要求人们采取行动，以寻求心理和精神的平衡，寻求对社会环境的安全感、人际关系的和谐及对人生和工作的积极态度，等等。

这些命题或者被科学证实，或者被证伪，但无论证实、证伪，都是科学的进步，也即文明的提升。人们对神的认知，也包含了对物质世界和人们自身精神世界的认知。那么，所谓“神学”也就不是绝对地以神为主体，它很可能“包罗万象”。万象，即世界的全部存在，包括“此在”与“彼在”。由此，我们知道，神学与哲学只有一步之遥，或者连这“一步”的距离也不曾有，如威尔逊所说，它们“不加区别”。除了道德伦理哲学科学，宗教对文艺的滋生与推动也是人所共知的。希腊、罗马以及全欧洲的文学艺术始终罩着神话与宗教的光环，神以及与神相关的人物长期是欧洲文艺的主流。东方文艺也是如此。中国的文学艺术含有多少佛教文化的因素，已经难以剖析，因为佛教文化已经渗透到文学艺术的细胞部位；而当佛教已与中国本土的道教以及儒学相际会相融合，试图剖判它们就更不可能。丁光训说：“全世界有数十亿人把圣经当作精神食粮。”(《圣经百科辞典》序言)圣经是精神食粮，佛经与《古兰经》当然也是精神食粮。宗教信仰者奉经书如此，无神论者也会在经书中有所得，或以之“兴观群怨”，或以之“事父事君”，或以之多识于“鸟兽草木之名”。这里，孔子对《诗经》的定位可以适用于宗教经典。宗教的“超自然”的设计和相关学说，为文学艺术提供了畅想的世界，它宣扬的生命永续、生存再现等“虚拟现实”，给人们以美妙的安慰。这些都是文学艺术最热恋的题材或素材。所以，尽管文明早就否定了“上帝创世”和“灵魂不灭”，但文学艺术却长期取此而不疲。

第四，宗教培养了人们的敬畏意识。荀子断言人性本恶，比“原罪说”更甚一层，认为人生来有作恶的因子。但统观天下之众，绝大多数人终生不作恶，作恶及怙恶不

悛者从来都是极少数。荀子认为这是法律的力量使然，法律的威慑力使人们不敢为非作歹。但是，在法制未立法律未有时期，社会运行的保障是什么？在法制确立法律细密完备之后，社会是否可以永远太平？事实是，宗教和准宗教，包括原始宗教和“万物有灵观”，对于人们的思想和行为的约束力才更持久而全面。法律永远有盲区，而“佛光普照”；法律只能管束行为，而神可诛心。中国原始宗教的“暗室亏心，神目如电”“不愧于屋漏”，佛教的“法轮常转”，基督教的“最后审判”，就是对人们持续不断由表及里的警告。人们因而畏惧，不敢作恶。长期的心理畏惧转化为“道德自律”，它的根据虽是虚妄的，但其指向却是积极的。人们因此敬畏自然，敬畏生命，有限取用万物，寻求与自然的和谐相处，寻求人与人之间的行为协调。

宗教在人类文明史上的积极意义如此。但是，宗教是从无到无的学说，它的理念和理论可以渗入人们的社会活动，但它的社会、人生、人性的构想却不能“平移”到社会生活之中，社会的政治生活和日常生活自有“仪轨”，不能由宗教代办，即使在政教合一的情况下，也无法由宗教取代政治和政府职能，“政教合一”的“政”就已经在印证这一点。实际上，宗教也并不试图以神学取消世俗社会，用神界抹杀人界。人们营宗教生活的同时，也在营世俗生活。或者说，人们只是在营世俗生活的前提条件下，才营宗教生活。比如中国的佛教徒一般是营“纯粹的”宗教生活的，但如果众庶都成为纯粹宗教者，宗教信徒将无以为继，佛教也就不复存在了。所以，佛教及一切宗教都不能彻底摒弃现世和现实。

但是，宗教到底还是有让人们脱离世俗、进入纯粹宗教世界或境界的倾向和可能，一些虔诚的宗教信仰者又确

实认定宗教可以而且应该取代世俗社会，他们笃信可以由当世直接过渡到来世。这种信念相当于开启了“极端宗教”之门。

极端教派是宗教思想的极端化。一些宗教信徒或非宗教人士，出于各种动机，取用现有宗教的若干内容，依自己的意愿把它们极端化。这种极端一般都是逆向、负面的，它离经叛道，骇人听闻，形成一定势力后，就成为“极端教派”。极端教派满足一定的条件，就转变为“邪恶教派”，这时它不仅有教义的极端，还有行为即宗教活动的极端。邪恶教派不但是世俗社会的敌人，也是宗教尤其是传统宗教的敌人，因为它实际上与现存一切秩序为敌，它要消灭粉碎的是“一切”，没有选择。而且，邪恶教派窃用传统宗教的教义、学说，对被窃宗教的损害是巨大的。

极端教派的教义、教法原理几乎全部取自传统宗教。所以表面看来极端教派的教义也许不全是“极端”，之所以被称为“极端”，在于它们的实践性。传统宗教主要在于理念的确立和理论的阐述，并不刻意追求“实践”效果。比如极端教派的核心理论是“世界末日”。传统宗教有“末日”和“劫变”的说法，它符合宇宙的发展规律，已与科学达成共识。因为宇宙既然以这一种状态存在，它必然要转变为另一种状态，就是“劫变”毁灭。世界末日，是宗教对客观世界所作的合乎科学原理的预测。区别在于，科学认为宇宙的毁灭出于自身演变规律，是由万物皆遵循的发生、发展、灭亡的规律的三段论得出的结论，它仅陈述，不论动机。宗教则认为宇宙毁灭是由于神(上帝)的意志，上帝要改造或再造宇宙，所以让它毁灭，以除旧布新，为此，在宇宙毁灭之际要进行末日审判。但宗教

的末日一般都在遥远的将来，如基督教的宇宙审判定在千年，佛教定在万年。千万年以后的事情，对当代人并不构成威胁，人们完全可以不予理会。“杞人忧天”，就是“劫变”思想的实例，但这位“杞人”从来都是中国人嘲讽的对象。嘲讽他的，既有智者，也有庶民。而科学预测的宇宙毁灭更远，它测得太阳至少还有数亿年的寿命，而太阳不灭，地球就不会消亡。数亿年对于人类来说等于无限。最终科学和宗教对宇宙发展史的阐释结果一致，虽过程相异，但都不会引发人们对自身生存的即时恐惧。基督教断言的“千年审判”并没有如期发生。在公元 1000 年的前夕，虽然发生了小范围的恐慌，但并没有爆发一些人预言的空前大混乱，基督教世界和非基督教世界在和平的气氛中度过了与其他日子没有什么差别的 1001 年的元旦。如今又超越了第二个千年。这是因为，基督教已经在自身的发展中修正了灾变思想，即坚持有末日审判，但把审判的时间淡化，直至放弃对时间的精确追索，它只成为一种理念，不具有实践意义。这种宗教态度符合人性，符合宗教的本质精神。

极端教派对“毁灭”和“劫变”及“获救”则持截然相反的立场，并有自己“极端”的说法。它把灾变的时间说得既精确又临近，最“精确”的曾计算到秒。比如当代的一宗极端教派就宣布，某年某月某日某时某分整，上帝将在全球电视屏幕上出现，之后带领挑选好的“获救者”乘飞碟离开地球。该教派并称这一时刻离它们宣布时已经不足半年，也就是说，地球还有不到半年的寿命。极端教派急于宣称“世界末日”的时间，目的在于对本宗教信众和教外社会进行恐吓，威胁人们信奉教主，听凭驱使，以便“获救”。教主借此获得无上神威或权威，聚敛到“和

平”时期绝难实现的庞大财富，进而成就人间帝王伟业。极端教派利用“末日论”为自己谋取利益，从而威胁社会秩序和公众安全，进而进一步堕落为邪教，进入社会和国家政治关系范畴。但“即时末日灾难”说法本身也是一把双刃剑，它既可以被极端教派、邪教教派的教主们用来进攻、毁灭社会，同时也可能伤害教主自己。因为一旦教主的末日预言不能应验，届时必将引起教内恐慌，使教内滋生怀疑情绪，更会成为社会的笑柄。虽然这些教派坚固如铁板一块，教徒也会为教主预言的破产圆谎，但少数教徒的怀疑情绪是会传染的，教外的批评也不可能完全充耳不闻。如果局势进一步复杂化，教派或许就此崩溃，或许因极度失望导致教徒失控，而失控的邪教教派则是一支最盲目也最危险的力量。

极端教派无论怎样“极端”，其本质仍然是“宗教”，宗教是一种思想，一种理念。文明社会的核心是人文主义，表现为对人性和人的生存权的充分尊重。人生而有思想的自由，有宗教信仰的自由，包括信仰极端宗教的自由。所以，当今有许多国家允许极端教派存在，给它们以法律地位。但是，仅仅是在思想领域和信仰层面允许其存在，享有一定自由。一旦极端教派超过了这个界限，打破了这个层面，就将被取缔，包括组织注销和武力剿灭。因为此时它们已经是邪教。邪教在本质上已经不是宗教，它是具有极大危险性和盲目破坏性的政治团体，是破坏社会秩序、危害民众生命财产安全的异化势力。

邪教的成立不在于它的理论。实际上，邪教理论由于极端，是残缺不全的，突出特点是以“大言”惊人，既无科学的实证性，也无宗教的理性。邪教的成立在于它的组织性，如果没有相应的组织，它只是一种异端邪说而已。

文明社会和以宽容为本的正统宗教往往不予理会，因为此时它对这两者不足以构成严重的威胁。而一旦形成组织，它的邪恶性就急剧膨胀，成为科学文明、正统宗教以及社会秩序的破坏者。邪教组织的构成必须具备三个要件，即：现世教主；极端性质的教义；被施以精神控制的痴迷信徒及“宗教”活动。

教主 邪教教主无一例外都是现世活人。他们自命的身份是“天国”的使者，或称本人是“天神”，甚至是超越席卷一切神的超然神。由于他现身说法，很容易招揽徒众，于是以教主为核心，一宗邪教迅速形成。之后，便是在邪教教主、教义的指导下的奔赴天国的传教、护教行动。根据教主的说法，徒众要想达到功德圆满，必须“度脱”若干教外人士，即延人入教。这是邪教迅速膨胀的根本原因：入教，传教，再传教，一座无限金字塔。

邪教教主在某些方面确有特殊才能，一般人难以模仿难以达到：或者有卓越的演讲口才，或者有聪颖过人的头脑，或者有高超的武功，或者有高明的医术，或者有奇妙的魔术戏法。这些手段、才能与神和宗教本无关系，但教主利用这些最平民化的方式、手段吸引民众的注意力，有意把它们神秘化，教主的地位便确立了。秦汉时期活跃着许多巫师，他们的主攻方向是获利，主攻目标是宫廷。当时还不具备一般意义上的宗教，巫师还不懂得创立邪教谋财进而称帝，他们的巫术最终也只是巫术。比如栾大使围棋子互相排斥，让过午的太阳又“回”到正午；少翁使皇帝宠妃的魂魄“再现”。虽然各在朝廷上得意于一时，但毕竟单兵作战，作弊暴露后，巫师被处死，巫术也随之俱去。东汉巫术散落民间，适逢佛教入东土，巫师便取用佛教的“轮回”、战国燕齐学派的“仙怪”和儒家的“修

德”说拼合成一宗新理论——太平说。这种学说言辞晓畅，资深学者和贩夫走卒都可以理解并信奉：宇宙即将发生大灾难(恐吓)，但好人可以避开灾难而成神仙(利诱)，跟随“大师”修德向善就是好人(精神控制)。巨鹿人张角原是巫医，作为巫术和医术的混合体，巫医治疗疾病兼用心理暗示和针石汤熨，有时巫多一些，有时医多一些。张角的行医更偏向巫术。他的治疗理论是：疾病是罪恶之果，罪恶是疾病之因，人们只要真诚忏悔罪恶，不须医疗，就会恢复健康。汉末瘟疫流行，张角用符咒和汤药救治病者，用歪理邪说蛊惑健康者，用大灾难和上天成仙威胁利诱心理畸变者，于是他成了教主。疗疾遂转成了传教。传教的效验当然胜过了治疗。治疗只能一对一，传教则是金字塔原理。信众的扩增速度是由一而十，由十而百而千而万，所以张角的徒众短时间内遍及全国州郡。张角把这些徒众军事化管理为三十六方，约定时日，一同举事，以黄天代替苍天，由邪教教主登基为人间皇帝。这就是中国历史上第一次邪教力量与政府力量的对抗。对抗是残酷的，政府在剿灭了黄巾军的同时，自己也步入崩溃。张角的“太平道”只是广义的“邪教”，它与后世那些窃取正统宗教词语创立的邪教不同，它在巫术的基础上产生，把巫术上升为“思想”，又杂取其他政治学说和宗教学说，最后形成教派。因此可知，并非所有的邪教都依傍宗教。当教主、做皇帝并不是张角的本意，他行医作巫法的目的与耕田陶泥推车挑担一样，不过是谋生手段。但财富的爆发式聚积和信众的狂热拥戴，使他“受命”上升为教主。教主的野心进一步膨胀，已不满足于仅受本教信徒的拥戴，只作本教的领袖，而要君临天下，驭使万民。教主的发育历史大体如此。巫师成为教主后，该教就要编造

许多关于教主出生、成长和治病的神迹，以其欺人并自欺。到后期，教主本人大抵相信确有此类神迹。所以，邪教教主到了晚期，仍然能保持头脑清醒、明了自己在运用骗术的，已为数不多。在浓烈的邪教气氛中，教主永远被虔诚迷狂的信众包围，此时原本有坚强的理性思维的人也很难“理性”，何况很多邪教教主原本就可能有偏执、臆想方面的性格或人格缺陷。

教义 教义或充当教义的宣传文字是邪教构成的要件。但教义在表面上一般并不“邪”，相反，它很“正”，至少有的邪教的公开宣传品是这样的。被黄巾“蚁贼”邪教用来发动暴乱的《太平清领书》当然是黄巾邪教的教义，它虽有巫觋之语、谶纬之言，荒诞不经之处不少，但它最诱人的部分却是理想主义的社会蓝图：富足安乐。比如扶弱敬老，有财相通，有知相教，有珍奇相遗，构造了美满的人际关系。再如人生有报应，善恶可累积并世代相传，这是它对人的品德修养提出的要求，简直可以说是高尚。人不但一世为善，还须世世为善，“人间天国”由此可以顺利建成。五斗米道则把这种乌托邦理想实物化，进行了几乎已经达至成功的实践——在汉中建造了人各取所需、厨中无剩饭路上无饥人的原始“共产主义”政权。教义是宣传，宣传有真伪，有许多内容全凭教主发挥。教义是死的，教主是活的，所以教主随时可以发布新的指令或“经文”，成为新的教义。教义的作用在于聚合徒众，聚合以后可以根据需要任意解释或添加。黄巾军取《太平清领书》，在于利用它的“万众一心”这一点，万众既已一心，这“心”当然归教主本人。陈涉、吴广在大泽乡举事，用作号召的是“等死，死国可乎”，或鱼死，或网破，前程并不知晓。如果陈吴统领的是邪教

徒，用稳操胜券的神的旨谕作号召，发动会更顺利、战斗力也会更强。但人们必须知道，看似平和完美的邪教教义具有无限扩张性质，教主与教义在这时达到了一致。所有的邪教教派都酷爱“输出信仰”，教徒们不但自己笃信邪教，还希望更多的人们与他们一样改宗邪教。而希望一旦受阻，他们就可能使用暴力将邪教强加于教外民众，而邪教信仰的输出总是伴随着血与火。

邪教大多取用已成形的传统宗教或其他邪教、社会学说和民间巫术、民间神怪传说，组成混杂的理论“体系”。这种“组成”一般是无机的，一宗教义中互相矛盾、抵触的地方很多，连教主的出身都可能有多种说法，因此不能不既庞且杂。正因为它庞杂，才可以为各阶层的人们所认可，从中找到自己的依存点，这就是邪教能够吸纳包容各阶层人士的原因所在。也正因为庞杂，它不易被全部“证伪”，而邪教的“好处”是：只要有一点支撑，邪教的理论大厦就可以不倒。所以，邪教教义永远不可能被证伪，除非它自行消亡，自行消亡的前提往往是教主本人死亡，信徒星散。而企图在理论上批判邪教，使邪教笃信者“迷途知返”，则几乎是不可能。因为邪教教义不肯接受实践检验，也拒绝教外的各种理论诘责与批判。

中国各类邪教的教义在取用教外学说材料时大抵不出佛、道、儒三家，但取用的侧重点有异。大体取佛家的轮回和劫难说，取道家的神仙长生说，取儒家的修养德行说。其理论顺序如前所述：“世界(或宇宙)即将发生毁灭性的灾难……”威胁加利诱，还指明出路。威胁是灭顶的：形神俱灭；利诱则是终极性的：成佛成神成仙，可长生不灭。于是邪教的威胁和利诱都威力巨大。教主指引的趋利避害的途径则简便易行：加入他的教派。人们终生最

关心的便是生命问题，害怕死亡，渴望长寿，所以，迷信尤其是笃信邪教的人们便跌入这个深渊，乃至万劫不复。正如人们所习见的，邪教徒苦苦追求长生，渴望圆满，然而长生和圆满却是以付出生命为代价的。这里便发生了人类社会最荒谬的现象：人们因为对死亡的恐惧和对长寿的渴望而加入邪教，目的是获得它的庇护，但结果却是更早地死灭，死于他们所恐惧的“大劫难”到来之前。死亡方式多数为自杀或教内集体自杀，而使他们匆忙自杀的所谓“大劫难”却并不如期而至。而邪教教义认为，教徒并没有死灭，他们不过转变了存在的方式，换言之，他们圆满了，获得了永生。至此，邪教教义的邪恶本质暴露无遗。

教徒 各邪教教派分别拥有自己的忠实信徒，依忠诚程度形成若干层次，但总体的忠诚度，邪教教徒远远高于政治社会团体和传统宗教。政治社会各团体的参与者，都是个体的组合，在组织中他们密结为一个团体，独处时他们则是个体的自然人和社会人。作为自然人和社会人，他们必须完成自己承担的各项任务及责任，明确自己的社会角色。因此，他们既有群体活动指向，也有个体的活动指向，两种指向有时一致，有时不相关，或者相背。同样，他们的思维方式也是多形态的，以与社会同步、协调。传统宗教的信奉者把宗教信仰列为精神需求，教徒既敬仰上帝，也遵守世俗社会的一般规范，享受社会提供的物质生活。邪教则蔑弃这些规范。

邪教教徒相对于社会公众，是一个弱势群体，但教徒又极其自傲。他们自认为先知先觉，洞悉或即将洞悉宇宙的全部奥秘，看到听到感觉到了日益迫近的大劫难；而那些为常见束缚的人们却对此竟浑然不觉，仍然浑浑噩噩。邪教徒看常人，有全知全能的上帝俯视众生的感觉。他们

在这不断加深的自卑和自傲中挣扎，终于与社会彻底断裂，进入信息全封闭状态。这种状态中的人们会失去全部判断力，损失最基本的生活及社会常识，所以邪教徒往往会做出违背常识、常理的行为。但邪教组织经常有兴奋剂输入，就是新的入教者。每一个“觉悟者”脱离世间苦海加入邪教后，都会给徒众带来亢奋，使他们更为团结，信念更为坚定。而因教义的性质和教主性格的差异，亢奋的教徒的宗教行为表现为两个方向，内敛和外放，目的都是维护、保卫、弘扬本教。他们的行为方式多是以身殉教。内敛式的殉教方式是自杀。他们不耐长期的等待，渴望立即升入天国。他们原来恐惧大劫难，经过入教的“洗礼”与熏陶，竟转变为渴望大劫难，因为大劫难降临之时便是他们升天之日。可是漫长的期待之后，大劫难仍然没有发生，等待的心理极限被突破了，于是决定自己主动寻找。当然他们会在教义中或教主的讲话中为自己找到一点依据，以支持自己的率先行动。外放式的殉教方式是攻击型自杀，对损害他们的教派、对诋毁他们教义、污蔑他们教主的人或组织、社团，采取主动出击行为，进行报复或警告，直至爆炸、焚烧、杀戮。这两种行为都是暴力性质的，对社会造成直接危害，因而政府必须密切注意，加强防范。严重的问题是，几乎所有的邪教组织，当它发展、膨胀到一定规模即自认为实力可以与政府对抗的时候，都会转入暴力护法、暴力弘法阶段。邪教徒之所以危险，原因就在这里。到这一阶段，邪教不是在肉体上消灭自己，就是消灭别人。在中国历史上，邪教剥夺自己生命的事例鲜见，剥夺教外人生命的暴乱却十分普遍。就是说，这些邪教大都采取外放式的殉教方式。所以，中国的邪教暴力最频繁，规模最大，危害最强烈。张角的暴乱持续了十八

年，遍及全国九州中的八个州，因暴乱而死的教徒和平民不计其数。白莲教暴乱延续更为久远，历经三个朝代六百余年，中间变换闻香教、清茶门教、八封教等各种名目，造成的破坏难以估量。

邪教教徒的意识范围很小并且越来越小，精神自我控制能力很弱并且越来越弱，他们对教主的绝对崇拜于是发生。在教徒的拥戴下，教主成为同时具有神格和人格的现世神，教徒对教主进行集体无意识的绝对崇拜，教主的任何言论、行为，都自然神圣。绝对崇拜造成教主的绝对自由，教主即使纰漏多多，教徒也视而不见，所见尽为神圣。教主咳唾珠玉，呼吸风雷，他根本不用担心自己的谎言被揭穿，所有的谎言都由信徒自己去圆，所以永远不会“穿帮”。教主宣布，某年月日时，天塌地陷日月都坠落，言之凿凿。该年月日时刻到了，日月如初，天地如初。教徒说，是教主拯救了这个世界。接着教主宣布下一次灾难的时刻。当然，他肯定会照例再次“拯救”世界。教徒殉教自焚升天，死得痛苦，他相信因为自己的罪孽没有赎完；烧而不死，他认为自己修行不够，定力不足，火候不到，以至受了邪魔干扰；自焚未遂，他发现自己点火时有点犹豫，于是机会丧失了，即使根本没犹豫，他也要强迫自己相信真的犹豫了。不管教主的话如何荒诞不经，教徒也会深信不疑，不管教主如何丑陋恶毒，他们也会舍命相从。邪教教徒的所作所为无法解释，人们寻找到的原因，说他们发生了因固执而致的精神疾病。事实上，这是教徒在自觉接受教主的精神控制。信徒越多，控制越容易。因为此时他们处于集体无意识状态。集体无意识有强烈的暗示性，而有意识的人们习于从众，所以很快全部进入无意识状态，于是教主的精神控制成功。

邪教教主一般都有人格缺陷。超乎异常的“成功”鼓励了他们的野心和贪欲；信徒的绝对崇拜又使他们对自己的定位随之提高，最终迷失了原本就不健全的本性。而信徒在教主迷狂的引领下表现出加倍的迷狂，具有欺骗色彩的教义则持续召引新的信徒，形成一支力量强大但十分盲目的力量。另一方面，正统国家政权对邪教的不宽容和对它的剿除，也会发生强力反弹。如果这宗邪教的实力不足以与国家政权抗衡，它会采取“合法的”方式抵抗政府的压迫，如游说权力者，请为缓颊，上书朝廷，申明无辜，聚集徒众，要挟政府。在宪政时期，则可能采取游行、示威、非武装冲击国家机构的方式向政府施压。但如果它的力量已经充足，或自认为充足，武装暴乱就不可避免。

邪教之所以被称为“邪教”，有理论和实践的双重依据。按照中国传统对“邪教”的定义，它应被称为“邪恶之教”，即理论之邪和实践之恶。理论之邪在于它的极端教义。它拒绝正统宗教的平和与善修，把部分宗教理论极端化，在徒众和民众中人为制造恐慌，阻止人们的正常思维活动，阻断人民与主体社会在思想意识形态领域的联系，诱导人们进入教主布设的思维陷阱，以达到教主对徒众，进而对大量民众进行精神控制的目的。实践之恶在于它的邪教组织以及围绕组织进行的护教、弘教活动。它拒绝正统宗教与社会共处的基本原则，刻意与社会对立，并企图用邪教组织取代社会组织，用邪教教主取代政治领袖和行政首脑。而欲达到这个目的，邪教热衷于运用暴力。在为政者方面，任何对它的挑战都是“恶”，邪教挟“神佛”选择，更是恶之尤。因此，在中国，“邪教”是一个政治与法律相兼的概念，它的得名，出于为政者和正统学者、正统宗教对它的憎恶，表明对它的根本否定。学术界

借用“邪教”这个概念，也表明了自己的鲜明倾向。学术崇尚独立，与为政者往往有价值观上的距离，甚至对立，但在邪教问题上，两者取向一致。这是因为，邪教作为一种邪恶的、非理性的力量，其本质属性在于与全社会为敌，它的打击、摧毁目标无限制，包括了文明社会的全部内容，指向现存的一切道德、法律秩序，指向人类科学文明，也指向社会的主体——自然人。概括地说，邪教的本质在于反人类、反社会、反政府。

反人类 邪教彻底否决人类的各项基本权利，比如生存的权利，思想的权利，自由的权利。这些权利是人类存在并延续的保证，否决它们，就是在根本上反人类。在邪教组织中，只有教主才享有“人权”，他思考问题，发布指令，他的思考代替了所有徒众的思考，他的指令全体信徒必须无条件服从执行。邪教的精神控制使信徒完全接受这一切，并为此自觉“幸福”。他们的惟一根据是，教主绝不会害他们。可是，教主本人也不一定能分清害与不害。教主连同教义，附以神秘的宗教仪式，迷狂的宗教组织，使信徒失去了独立思考的权利和能力，丧失了对事物和自身最初级的判断力。趋利避害应该是人的天然本性，绝处求生是人的基本反应，但在邪教组织内部，这种最基本的判断都发生了问题，他们拒绝对此进行判断。教主说，灾难将临，我们都逃不脱了，因此我们必须死，死在灾难发生之前，教徒于是同意集体自杀。但教主又说，天国就在我们眼前，它的大门即将关闭，我们必须抓住这最后一次机会，放下生死，从容升入天国，所以我们必须现在死，于是信徒同意集体自杀。这两种表述互相矛盾，他们是因为不能忍受灾难预先自杀呢，还是为升上天国追求圆满？二者只能居其一，但信徒绝对不考虑这些矛盾和纰

漏，惟教主之命是从，不管教主的宣言如何悖谬和朝令夕改。邪教组织最常见的活动为自杀和杀人。非法剥夺自己和他人的生命都是犯罪，但在邪教组织内部，却是极平常的事情，因为他们不认为这是生命的泯灭，而认为是升华、转化。东汉太平道张角的“治疗”疾病采取的方法是“不治疗”，只让病者忏悔罪过。侥幸病愈，他说病者已获神的宽恕；不幸死了，他说神没有宽恕或者他们忏悔不彻底。就凭这种极为肤浅的恫吓和谎言，张角居然迷惑了全国八个州的三十多万信众。东晋末年孙泰、孙恩以五斗米道发动暴乱，浙中农夫村妇辗转追随，与官军转战江南。妇人因受婴儿拖累，行军多有不便，竟把婴儿装进竹筐投到河里，还把这叫做“升天”。妇人们平时可能连老鼠也不忍心杀死，现在却能亲手溺毙骨肉。清代鸡足山大乘教张保太引诱信徒自杀，竟有一家十三口饿毙，自谓不食成仙。北魏大乘教法庆鼓励信徒杀人，宣称杀人是成佛、成菩萨的惟一途径，杀人越多，成佛、成菩萨的品级越高。邪教表现了对人类尊严和生命的极度蔑视和仇恨，在根本上反人类。如科以律条，邪教教主多犯有反人类罪。

反社会 人性基础被邪教坚决瓦解，教徒们过着自认为最纯正、最神圣的生活，他们用自己的世界观创造了迥别于传统意义上的现实世界的“宗教世界”即邪教世界，脱离了正统社会，营造了自己的“宗教社会”即邪教社会。但这时的邪教徒和他们的教主有双重的不满。第一，除了本教的“教友”们，教外人士仍然经营污浊的生活，既不知大难之将临，更不愿放弃污浊皈依光明，可见明教传教的任务多么重要而迫切。这么多人要由教主和他的教徒们度脱，指点迷津，引导出苦海，达到神圣天堂，可是这些人居然拒绝指点和度脱。第二，他们不但拒绝，那些

教外人士还对邪教徒证明本教弘扬传播本教及执着修行颇有讥议，不理解、反感乃至批判，成为他们事业的严重阻碍。正如前所述，邪教教派虽然在表面上我行我素，对批评置若罔闻，实际上非常在意公众的态度和评价，绝没有做到心如止水。众所周知，传统宗教的现世态度是宽容——对宗教外社会和其他事物宽容，对教外人士宽容，包括宽容无神论者、怀疑论者对宗教的批评。而邪教的原始与极端性质决定了它的狭隘、自私、自闭、不宽容、好斗，不能容忍教外人士的不同声音，即使这种声音低如蚊蚋，他们也闻之若雷。他们的逻辑是神魔不两立，既然教主和教徒们是神是圣，反对他们的肯定是妖是魔。凡妖魔必须除尽，妖魔不除则修业不成，冲突于是发生。基本态势是邪教与社会为敌，鄙视人类社会数千年形成的公理、规范、道德、法律，视这一切为荒谬。人伦关系是社会关系的基础，邪教破除这宗关系，在邪教组织中，父子不相认，夫妇不相亲，族属不相闻，偶有接触，也是宗教行为。社会公德作为人际关系的润滑剂，使社会全体人的互相交往和谐有序，邪教则把邪教教义充作人际关系的惟一尺度，除此一切皆罪恶。法律强制回归人们的越轨行为，保证社会秩序，邪教却视法律为妖魔，完全无视法的存在，凡事任意而为。而所谓“意”，即邪教的各种理念、信条。在邪教内部，不存在所谓“社会关系”，教主本人代表一切，包括社会各类关系。但是他们并不满足于在本教内抛弃“社会”这个枷锁，而一定要把这项“革命”推广到整个社会。在邪教所能控制的地域，在他们“执政”期间，反社会的实践被残酷地实行着；而在他们力所不能及的地域和时代，他们也不放弃以传教和暴乱两种形式向社会宣战。清代中期以后几种冒名“农民起义”的邪教暴乱，就是如

此行事的。

反政府 邪教的异端邪说把自己置于人类的反对者立场上，主观上与自然存续发展的人类为敌，它反人类的本质导致反对现存的社会价值观和社会秩序即正统社会，而反社会一定要与政府冲突。因此，邪教教派几乎全部反对现政府，不管政府对它们是宽容、支持还是反对、镇压，他们反对政府的宗旨不变。因为邪教的终极目标虽然是天国，但在升天之前，他们首先要建设人间天国，而人间天国的障碍则是现政府。这个道理本自浅显，任何国家政权都不会将“玉玺”拱手相让于邪教，除非皇帝、诸侯本人就是邪教主或邪教徒；也没有任何一宗邪教甘心于自己邪教的异端地位，即使皇帝已成为本教仆从。邪教主和邪教徒为争得合法身份、地位，首先自己要手握王权，口含天宪。不必说大教主，就是村野巫师或流氓无产者，一旦有神灵附体又有信徒拥戴，也都要迫不及待地“登基”、改元、颁大赦令、充实后宫。中国自秦始皇创立“皇帝”尊号以来，这类乡野邪教“皇帝”多如牛毛，有时他们连“邪教”都来不及创立，直接“登基称帝”。由于“称帝”极多且均为闹剧，以致正史不屑于记录。当然，这些“皇帝”和他们所创立的“政权”全数短命，甚或不出旬日，便草荐其尸。但是，一些野心极大的邪教教主，如果在早期还没有被自己的神迹和信徒的崇拜置换掉尚属清晰的头脑的话，其危险性就不可小觑了。它们将成为政府的主要敌人。早期邪教多为秘密结社，或以其他合法形式作掩护，即或公开传教，也会小心翼翼地避免刺激政府，有时还提出支持拥护现政权的纲领口号，在公开的教义中，更没有离经叛道反对政府的言论内容。历史上多数邪教声明自己纯为功法或学术，与政治无关。等于告诉政府，不

会与之对立。这一时期，政府的表现多不如人意，它掉以轻心，不施警惕。这一方面由于政府轻信邪教的宣传，以为这个团体修炼功法引导人们修德向善，未尝不是好事，可以抵消或缓冲国民对政府的不满和批评。比如东汉朝廷，比较李膺、杜密、范滂等清议之流对政府的耳提面命，诽谤于朝野，它宁可亲近张氏兄弟的愚民邪说。另一方面，邪教反形未露，政府贸然取缔，应属师出无名，将会激起民变。政府的不干涉甚至纵容鼓励，则使邪教迅速壮大，影响势力蔓延至各个角落，包括朝廷和后宫，一旦成势，即已燎原。

邪教反政府，并发动旨在推翻执政的武装暴乱，与政治家、思想家或农民的武装暴动完全不同。后者的暴动即武装起义旨在改良、改革或革命，是中国历史上除旧布新、推动社会进步的重要手段，尤其是农民起义，或多或少，都有进步意义和改革作为。一方面，在国家政权腐朽、国家机器难以维持的时候，革命的发生将是必要的，也是必然的；另一方面，中国社会的主体农民在生存权利被剥夺的时候，发动起义是他们获得生存权利最直接的、也是最后的手段，对他们的作为、作用，历史已经作出了公正的评价。

邪教暴乱没有思想革命，也无关社会改革，所以没有积极意义，不能推动社会进步。相反，它只能产生破坏社会秩序、阻碍社会进步的作用。但是，正如邪教一定要冒充宗教一样，邪教暴动往往冒充农民起义。因为两者在表面上有许多相似之处，冒充并不困难。第一，两者的参与者都以社会底层为主，即以农民为主体；第二，两者都有对行动目标理想化的设计，有时这种“设计”竟十分相似，如原始的、空想的“共产主义”，虚拟的“桃花

源”，不劳而食的“天国”，等等。第三，两者都以推翻当时的政府为最后行动目标，即反政府。这些表面的相似或相同与它们的本质无关，人们很容易把邪教暴乱和农民起义区别开来。邪教暴乱的参与者尽管大都是基层民众，但它的元凶一定是邪教教主，教主一定被推举为神明，徒众也并非为纯粹求衣食而参与，他们主要的目的在于弘教、护法，为保卫教主而战。邪教的“理想”目标是“天国”或地上天国，个人目标则是成佛成仙或来生，等于无目标，因此破坏不止。邪教暴乱要推翻政府，目的在于建立一个纯粹的“神”的地上天国，强制全民信奉它的教义、尊奉它的教义，其实是反人类、反社会活动的提高形式。尽管邪教主们建立的所谓“神国”、“天国”仍然是封建王朝的复演，集中了皇权最腐朽、丑恶的部分，但它治下的民众则必须是完全痴迷的“清教徒”。其反动远比被它推翻的政权为烈。

必须注意，宗教和民间宗教都有聚合民众的作用，极端宗教和邪教也能煽惑民众，诱使民众参与暴乱，这一点往往为农民起义领袖所利用。所以，农民也往往利用宗教、民间宗教乃至邪教，或以之强化自己的领袖权威，或以之凝聚部众，加强战斗力。但农民领袖是“利用”，而不是信奉，更不是痴迷。陈胜、吴广的“狐鸣”，刘秀的“谶纬之言”，朱元璋的“明王转世”都属此类。他们有效利用“宗教”的某一点，但他们绝非邪教暴乱。邪教暴乱和农民起义，其出发点和归宿都是根本相左的。

中国文明很早就产生了超然神“上帝”。中国文明的上帝既不是世俗帝王的“此在”，也不同于西方宗教的“彼在”，中国上帝以“似在”的形式存在。儒家学说称为“如在”。比较而言，基督教的上帝“耶和华”和伊斯

兰教的真主“安拉”，可以理解为介于有形与无形之间，虽然无形象，但有主名。中国的上帝纯为无形，既不见形象，也没有主名，所以，中国的神学发育、宗教萌芽很早，而且很快达到“超然神”即“一神”阶段。在夏商时期，对超然神“上帝”的崇拜已经进入国家政治生活，更遍及民众日常生活，把早期的原始万物有灵上升为宗教文明。经过百家争鸣的文明“大跃进”，人们的主观理性精神高度发扬，神性精神相对被肢解。周人虽然仍奉祀“上帝”，但更多的却是礼仪性的，周人“战战兢兢、如履薄冰”，不是对神的恐惧，而是对政治批评的屈服。与此适应的，张扬理性人性，疏远神学的儒家精神占据了人们意识的大部分领域，宗教的发育于是中断。超然神逐渐淡化，不但不能上升为“上帝”，反而下降到以各种有形物为载体，等于退回到万物有灵的原始宗教，甚至泛化为巫术。其后，中国文明培育了另一个“上帝”，这后起的上帝虽然与早期的超然神上帝同“名”，但完全异质。它由异国传说和民间原始宗教发育，且经由世俗政权“册封”。显而易见，这个后起之“帝”世俗的色彩很浓，它只是人间帝王改换了地理方位，不具有一般宗教上帝的位、势、情。

宗教的发育中断，但中国民间宗教十分活跃，万物有灵的观念根深蒂固，深植于各个社会群体中，一直在获得广泛而且坚定的信众。有的经过较长时期的稳定传承，发育成民间宗教，有的则继续与巫术同作进退，或互为取用，成为市井谋生手段。作法疗疾和行气健体就是此类，还有炼丹采药以延寿之类。由于中国本土宗教的先天不足，于是域外宗教在中国很快立足。世界上几宗大的宗教都深入中国，特别是早期传入中国的印度佛教，迅速本土

化为中国佛教，并且几度成为中国的“国教”，虽有兴废，但活力不减。

但另一方面，外来宗教本土化以后，也掺入中国原始宗教和社会伦理的内容，发育为新的中国民间宗教。它们或秘密或半公开地传播，有的长期固定在一个地域，有的四处扩散，有的则忽焉兴亡。但它们都有非常鲜明的共性：即功利目的和对政治的干预。功利，是为求得最大的物质利益。他们礼拜神祇，不在于修德进业，而在于求得赐予。比如，祭献一个猪蹄，祈求麦稻满仓。既然神万能，祈求也就可以无限，其功利指向也可能无限，直至称王称帝。也正因为中国民间宗教以世俗成分为主，它很轻易地就走向了对物质享受和世俗权力的追求，中国民间宗教教主大多迫不及待地“改元登基”，就充分地证明了这一点。即使一个草野乡人，一旦拥有若干信众，也敢于自立为皇帝，尽管他对“皇帝”的认识仅是从剧场中获得。功利目的膨胀后，就要步入政治领域。教主企图用神国取代人国，否定现有秩序，实现地上天国。在他们看来，本教成功与否的标志只有一个，就是瓦解现存国家政权，建成自己的新政权。瓦解绝不会是和平的，必将伴以暴力手段。至此，民间宗教即已转化为邪教，它与政府、与民众、与社会的关系不再是宗教的，而是政治的。由于对政治权势的过分热衷，也由于社会的长期动荡不安，中国民间宗教转变为邪教，机会多，比例高。中国没有发生如欧洲、西亚那样的“宗教战争”，为某一条教义、为采取某一种礼拜方式而发动大规模战争，这在中国人看来是不可思议的。但中国的许多政治性质的战争，尤其是一些旨在推翻政府的暴动，往往凸现宗教的印迹。宗教被用以招揽、迷惑民众，又以之驱赶民众走上战场，直接目的只有

一个：拥立教主登基称帝。当然，这类暴动应该称为邪教暴乱，借以发动暴乱的“宗教”理所当然是邪教，不管教主及其徒众如何以美妙的词语或纲领文饰这种暴乱。

邪教没有自己的“神学”体系，为了神化自己及所创立的教派，只能袭用正统宗教的学说，利用正统宗教的经文，经过改装拼凑，形成自己的所谓“经书”“宝卷”。行教早期，它们会以此为依托，借正统宗教作招揽，以收拢徒众，蒙蔽世人。一俟形成势力，它们就会抛却伪装，自立家门，极力掩饰自己与正统宗教的关系，还要反过来诋毁宗教，自称比那些宗教层次更高。正统宗教称它们为“异端”“外道”，虽然施以批判，实则无可奈何。中国邪教经常窃用道教、佛教、基督教，又杂取诸家学说，拼凑成所谓“教义”，既不系统，也不成宗立派，仅为实用，诱惑世人。但邪教的活动指向始终明确：夺取国家最高政权。邪教教主们夺取政权的最后目的，未必如原初教义所虚构的，用天国代替人国，他们的最直接目的，仍然就是享受地上帝王的豪奢生活。邪教教主少有能放弃世俗享乐，一心一意奔赴天国的，只有少数教主能被徒众彻底痴迷，主动自杀，追求“归化”。真正自杀殉教的大多是一般徒众和中下层首领。张角和孙恩，举事的目标都是皇帝的宝座，绝不是自杀。

教义、宝卷、教派的融和在理论上应该达到较高级的宗教阶段，即产生一般意义上的包容广泛的宗教。实际上，这正是邪教教派的理想化的设计，它们试图以此上升为为社会承认的取得正统地位的宗教门派。但是邪教的这种设计已经不能实现。因为宗教发育的时代早已成为遥远的过去，既然人类不能从文明倒退至蒙昧，邪教也不可能在文明时代改“邪”归“正”，转变、上升为正统宗教。

中国邪教史是一部特殊的专门史，虽以“教”为名，但与宗教即正统宗教并无关系，它实际是一部展示邪恶的历史：邪教本身的邪恶，邪教在社会上造成的更广泛的邪恶。回顾中国史，居然有相当大的部分是邪教在作乱，这很使人不安，并心生犹疑。但另一方面，以史为鉴，可知兴亡，往者不可谏，来者犹可追。邪教既然能长期为恶，自有其存在、爆发的根据。愤恨邪教并不是文明社会所能做的惟一事情，它更应防范邪教，制止邪教，而防范、制止也不是由彼及彼，而是由彼及此。反思、检讨自身的若干问题，使邪教无法滋育；同时净化自身，使邪教无机可乘。既然邪教是文明社会的一颗毒瘤，相当长的时期内不可能彻底消弭与割除，那么，这项工作就显得尤其重要。

邪教的发育

秦朝廷的方士

战国百家争鸣，大致分为四个学派系统，以老子庄子为代表的陈宋学派，分析道、德，崇尚无为；以孔子孟子为代表的邹鲁学派，研究文理，注重礼义；以商鞅、申不害为代表的郑卫学派，专务刑名，张扬法制；以邹衍、邹奭为代表的燕齐学派，谈天说地，张煌鬼神。四个学派系统由地域命名。其中燕齐学派的二邹是齐国人。燕齐面临大海，海陆之接，会给人以无限联想。燕齐之间，自古就有海中仙山的传说，大海的神秘成为各种谲怪学说取之无尽的素材。战国的邹衍在此基础上创为“大九州说”，说赤县神州中国只是世界九九八十一州中的一州，有海环绕，这样的九个大州又有大海环绕，再往外就是天地的边际：这是著名的“天穹庐”说。邹衍的学说虽然在当时就被批评为“闳大不经”，但他说的天和地都是有限的，而且也没有涉及“穹庐”之外即天地边际之外的问题，所以它只是有限循环。邹衍把这种“循环”运用到社会发展史上，成为“五德终始”说，此学说又是汉代谶纬神学的理论基础。

汉初，董仲舒在早期超然神“上帝”学说的基础上，



发展了“天人感应”学说。董仲舒把先秦人们心目中的上帝人格化，形象地比喻为人的“外祖父”。他说天时刻注视着地上的人类，对人的活动作出评判，并施以表征：对善事，上帝显示祥瑞表示嘉许；对恶事，上帝显示灾异以作惩戒。董仲舒这种事无巨细皆不出上帝耳目的说教已近乎宗教，但他主张由中央政府独断行使这类推灾异明阴阳的权力，不让它流布民间。与此相适应的，他努力说服皇帝，让皇帝颁下“罢黜百家，独尊儒术”的诏旨。被罢黜的“百家”也包括燕齐学派的阴阳神怪学说，而儒家对阴阳鬼神持小心翼翼的观望态度，既不明确表示否定或反对，也不特别宣扬。儒家的冷漠态度对宗教的发育显然十分不利，又适逢汉武帝多欲，树立不止，与宗教的平和精神背道而驰，汉代的鬼神学说因此没有发育成为宗教，虽然它完全具有了宗教的一般“材质”。

但汉代的神学家并没有放弃把社会学说神学化的努力，相反特别愿意把国家奉为指导思想的儒家经典神学化，对它们进行神学的重新诠释。这些诠释与“经”对应，称作“纬”，再伴以各种来历不明的预言、假说、神话故事，人们把它们称作“谶”，形成延续两汉的“谶纬神学”。其中最著名也最受汉人欢迎的是关于经书的制作根据。比如孔子修《春秋》，纬书坚持说是为了五百年后的一件事：刘季出世并称王。尽管《春秋》全书并无一丝关于刘季的消息，但纬书在许多篇章中反复陈说这件事，一定要让人们相信它的真实性。纬书的魅力如此巨大，以至汉代纬书作为一种专门学问，广泛传播，直接威胁到经书的权威。东汉光武帝竟把“图谶”作为国家正式文件颁布全国，对于庞大的纬书群也欣赏有加，以至东汉经学大师马融、郑玄等在注释儒家经书时，也不得不采取纬书上

的若干内容。

对已经成为权威经典的书籍进行曲解，对未来作各种主观唯心的预测，是各种异端邪说最习用的方式，这两种方式在汉代以后从未断绝。正统知识界把它们看作“野狐禅”，不再理论，但它在知识界以外却有广泛的响应者，上至朝廷大员乃至皇帝，下至庶民百姓贩夫走卒，乐此不疲者不在少数。这就是社会学者们时常提到的“土壤”。其所以难以清除，也正因为它们是“土壤”而非“植株”。

知前预后，探索未来，人们研究以往事件的潜在的真正的动因、动力之一，出于对世界的好奇心，这就很容易滋生鬼神迷信。信奉鬼神迷信及仙怪谲说，甚而至于歪理邪说异端邪教，还有另一个原动力，就是功利心。根据杨朱的学说，人生而自私，自私心为求功利。功利的表现差别极大，人们的功利追求分层次，层次又自然递升，就是说，功利追求实际永无止境。比如贫苦农民的功利为追求衣食充裕，已经富裕的官员追求升迁，升为王公贵族追求封赏，位至诸侯皇帝追求长生。人们一直在为各种欲念所困扰，求得与求不得，都不肯放弃。

人们如果顺利地依次实现以上“追求”，也不失为好的结局。但由于物质条件所限和生命规律约束，此类追求大多以虚妄作结。人们凭自己的力量，获益者少，失利者多。于是烦恼，烦恼而生虚妄，便转而祈求神灵。神不需要介质，可以凭意念帮助人实现一切梦想，从无到有，不劳而获。以自己的努力达到目标，实现理想，是正；企图利用鬼神瞬间致富、羽化成仙，是邪。这种邪不是一般社会意义上的为非作恶，而是指宗教意识的方式方法，以及由此而致的行为的方式方法。

秦始皇划一中国，深信邹衍一派的“五德终始”说。

五德源出“五行”，即水、火、木、金、土五种物质，它们是构成世界的基本元素。但它们不是平和地存在，而是相互产生和抵消。根据物性，由土经金、水、木、火，再回到土，是产生；由土经水、火、金、木，再回到土，是抵消。前者为“相生”。后者为“相克”，循环往复不止。《尚书·洪范》说：

天乃锡禹《洪范》九畴，彝伦攸叙……初一曰五行……一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。水曰润下，火曰炎上，木曰曲直，金曰从革，土爰稼穑。润下作咸，炎上作苦，曲直作酸，从革作辛，稼穑作甘。

此五行及其相互关系是“五德相生相克”理论的源出。《洪范》的五行说体现了中国古代朴素唯物主义思想，是对物质世界细致的观察、分类，而后抽象成的哲学理论：物质复杂繁多，又互相联系，联系存在着客观规律。由“五行”衍生了五色、五味、五音、五事、五纪、五德，等等。邹衍的“五德终始”“五德转移”说把自然界的现象比附到社会秩序，预示王朝更迭，已经是“蹈虚”之论，但秦朝廷对此深信不疑。

始皇推“终始五德”之传，以为周得火德，秦代周德，从所不胜。方今水德之始，改年始，朝贺皆自十月朔。衣服旄旌节旗皆上(尚)黑。数以六为纪，符、法冠皆六寸，而舆六尺。六尺为步，乘六马。更名河曰德水，以为水德之始。

《史记·秦始皇本纪》

《汉书·郊祀志》说："齐人邹子之徒论著终始五德之运，及秦帝，而齐人奏之，始皇采用之。"秦始皇是如此阐述"五德终始"的："黄帝得土德，黄龙地见。夏得木德，青龙止于郊，草木畅茂。殷得金德，银自山溢。周得火德，有赤乌之符。今秦变周水德之时。"（《汉书·郊祀志》）于是秦自称得水德，以申明自己上符天命，下应地理。

秦虽然远在关中，关中四塞，但却笃信海上仙山的传说。据说渤海中有蓬莱、方丈、瀛洲三座神山，山中有仙人，藏有长生不死药。仙山上的宫殿用金银筑成，人们可以远远地看见，如果驾船前往，仙山就藏到水下，所以古来只有寥寥数人登上过。这类传说的事实依据是海上偶尔出现的"海市蜃楼"，得见这些幻奇之景的只有燕齐一带人，山东半岛北部沿海是海市出现频率最高的地方。这也正是燕齐多谲谈之士的客观条件。由于燕齐学派有此得天独厚的条件，很受秦始皇的重视，秦朝廷广泛接纳从燕齐一带入关的方士术士。燕齐国君近水楼台，更不会放弃成仙的机会。齐威王、齐宣王、燕昭王都醉心于使人入海求神仙，当然都没能成功，多因海上飓风裹挟船舶，不知去向。秦定天下后，燕齐方术之士纷纷入关投奔秦始皇，继续鼓吹神仙之说。

> 宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高最后皆燕人，为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。邹衍以阴阳主运显于诸侯，而燕齐海上之方士传其术，不能通。然则怪迂阿谀苟合之徒自此兴，不可胜数也。
>
> 《史记·封禅书》

到咸阳游说秦始皇的还有燕人卢生、齐人徐市及韩

终、侯生、石生，都得到重用。徐市上书，再提蓬莱三山之事，建议派人带童男女，渡海登山求神仙。求神仙的目的是寻不死药。始皇帝大悦，指令徐市主持此事。这是一次声势浩大的告神活动，史书载仅随徐市上船的童男女就达数千人。但徐市渡海后没有消息传回，人们只能断定他“一去不返”。其实，这次渡海行动与从前燕昭和齐威、齐宣一样，很可能是遭遇不测，船队被飓风所摧毁。

卢生自称不辱使命，入海而能还。不过卢生的成绩与使命不符。他的出使动机是求仙人赐与不死药，使秦始皇真正能“万岁”，但他带回的仅有一句谶言：“亡秦者胡。”因此人们有充分的理由怀疑他没有出海，届时以谎言搪塞皇帝。秦代预言和谣言很多，“始皇帝死而地分”就是一例。它们的来源十分可疑，或是后人附会，或是当时人夸大其辞，而“亡秦者胡”则是一句十分平常的谣言。从当时形势来看，秦始皇并吞天下，收全国兵器铸十二金人，实行郡县一统制，秦政权在国内的敌对力量已经彻底瓦解，能威胁秦的只有北方的匈奴。卢生造这条谶言的用心是很深刻的。果然，他游说秦始皇说，我们寻求仙药常无功而返，可能有阻碍在朝中。根据仙方，人主应该隐蔽自己，隐蔽得让恶鬼也找不到，恶鬼退走，“真人”就可以出现了。同样道理，臣民们也不应该发见人主的行踪，那也将妨碍真人出现，“今上治天下，未能恬淡，愿上所居宫勿令人知，然后不死之药殆可得也。”（《史记·封禅书》）向以奸雄称世的始皇帝提这条让他放弃权力的建议，若不是对他的心态十分了解，是绝对不敢的。始皇帝之所以刻苦求不死药，为此不惜巨资与心力，旨在长治天下，永享至尊。卢生的建议无异于将皇帝在身体上和思想上一体软禁，令其枯坐空室，坐等不死药上门。这条建议

在常人据常理看来近乎荒唐，但秦始皇竟加首肯：“吾慕真人，自谓‘真人’，不称‘朕’。”并且依卢生之言，在咸阳修筑了二百七十条覆道，专供皇帝使用。但不久方士们就耐不住寂寞，自己宣布了引诱皇帝“求仙药修覆道、恬淡用心”的真实用心。

> 侯生、卢生相与谋曰：“始皇为人，天性刚戾自用，起诸侯，平天下，意得欲从，以为自古莫及己，专任狱吏，狱吏得亲幸。博士虽七十人，特备员弗用。丞相诸大臣皆受成事，倚辨于上。上乐以刑杀为威，天下畏罪持禄，莫敢尽忠。上不闻过而日骄，下慑伏谩欺以取容。”……于是乃亡去。
>
> 《史记·秦始皇本纪》

侯生、卢生的这一番议论，俨然诤臣忠言，刻骨铭心，批评秦始皇独夫本质，一针见血。秦朝廷博士七十人，阁员如之，惟独此二生发此宏论，可以振聋发聩，弥补秦朝谏诤书的阙如之憾。据此，似可认定二生是王子比干伯夷叔齐一类人物。但是，另外一段话却显出了他们的方士本色，暴露了他们的政治野心：

> “秦法，不得兼方，不验，辄死。然候星气者至三百人，皆良士，畏忌讳谀，不敢端言其过。天下之事无大小皆决于上，上至以衡石量书，日夜有呈，不中呈，不得休息。贪于权势至如此，未可为求仙药。
>
> 《史记·秦始皇本纪》

原来二生有两条不满：其一，方士术士们受到不公正

待遇。燕齐之士献仙方，皇帝只给他们一次试验的机会，一方不成，第二方就不准试验了。候星气的也是方士，都是“贤士”，但不敢与二生合作，劝导皇帝一心一意信奉天的指示，是以他们只能孤军作战，对付难对付的秦始皇。其二，皇帝极为贪恋权势。读文章、奏书有固定标准，达不到规定数量便不睡觉，丝毫没有他自己所标榜的“只爱慕真人”的迹象，分明是只爱帝位，不爱真人。他们出逃的原因也是两点，其一，仙方不验，即将面临大刑。其二，皇帝贪恋权势，方士以仙方弱化皇帝的计划不能奏效。其中第二点更重，只要皇帝对帝位产生了倦怠之心，他们就有机可乘，至于仙方不验，他们总有办法自圆其谎。实际上早些时候卢生从“海上”请回的那个“亡秦者胡”的仙方，就与不死药毫不相关，秦始皇仍然抬举卢生做了朝廷的博士，可见方士们全身而进全身而退的本领。

卢生、侯生和其他燕齐方士，以人神交通的“中间人”自居，代皇帝和神仙传达信息，自己从中渔利。方术是一种职业，方士借以谋生、安身、立命、闻达，所求无非功名利禄，他们也确实得到了功名利禄。卢生、侯生位至博士，并以特殊身份成为可以接近皇帝的近臣宠臣；徐市一次出行，便带数千童男女，财物不计其数。但方士与一般俗士一样，欲求无止境，形势有利，便可能寻求世间最高的利和禄——帝位。方术之士谋求帝位，比一般的奸佞之臣占有更有利的条件，他们与皇帝建立了一种特殊的极为密切的关系，所以能看到皇帝的另一面目：虚弱与痴愚。而皇帝为了有求于方士，在他们面前也不避讳自己的这种“另类面目”。事实上多欲皇帝们在神仙和神仙的代言人面前，几乎无一例外地表现得虚弱与痴愚，不能明辨最简单的有和无、是与非。方士们从中看到了希望，由认

知而生侮慢，进而取代。中国的邪教教主们十分热衷于称帝称王，这是根本原因。

卢生侯生仅是一般方士，不是邪教教主，如此卑微的人物，居然能搅动朝廷，指挥皇帝，在秦代制造弥漫天下的神仙妖妄之气，而且创造了方士活动的最佳路线：争取最高权力者的支持，最好把最高权力者变成同道者。这条路线几乎被后代所有的方士、术士、邪教教主们所继承，这也是中国邪教的显著特征。

西汉的巫术

秦朝末年和楚汉相争期间，方士无利可图，隐匿潜伏，不作大的活动。西汉初期，实行黄老政治，凡事听其自然，帝王们也没有特别求长生而迷信方士的现象，四时祭祀一如秦代，供奉的神祇较秦时有增减，总体规模大体相当，这是一个宗教可能发育而邪教巫术没有发展机会的时代。但汉初终于没有发育出成型的民族的宗教，这与汉朝廷重视人力，敬鬼神而远之的国政相关，也与神祇的多而杂，“上帝”精神不能实化为某一代言人相关。至于巫术，在汉中期再度兴盛，规模超过秦代。汉武帝对方士的迷信虽然不比秦始皇更强，但从他仅到海隅巡行一次而秦始皇七次东巡来看，汉武帝还要弱些。但汉朝的强大的经济实力，使汉中期方士十分活跃。这是中国方士最荣耀的时代，也是中国邪教最近的发源点。

文帝十五年，赵国人新垣平远赴长安，拜见皇帝，自称能“望气”。望气是方士的术语，也是他们自神其术的一种手段：以他们特殊的眼目和与神灵的感应，可以看见平常人看不见的“气”，这种气透露出许多信息，通过望

气，可以判明祸福。新垣平说长安东北方向有神气，呈五彩，造型是人穿着彩色的衣服，戴着皇冠。证明东方有神灵居住，应当立五庙祭祀。文帝采纳了新垣平的建议，以应和符瑞，新垣平也因事而贵，授官上大夫，受千金的赏赐。以新垣平为标志，方士重新活跃，成为中央的一大势力。

方士善于邀宠，邀宠的方式多为杂技、魔术、幻术。这类技能在中国有悠久的历史，它们既奇又妙，令人不解，而正因为令人不解，才引人观看，术师们借以寄生糊口。方术之士也是这类功夫的拥有者，也就是说，他们是杂技、魔术演员，并以之作为终生饭碗而代代相传。但术士们与江湖艺人又有着根本的区别，就是两者对自己的技能命名不同。街头艺人的身份就等于明确告诉民众，这是魔术，在作假。而方士们也作假，但他们绝不肯承认作假，坚持说那是神力、神功，是特有的超自然功能等等。本分的有职业道德的艺人声明，他们表演的纯粹是魔术，而且当众重复方士们的所谓“神功”，这对方士是致命的打击。但方士却以江湖式的诡辩方法，证明这些声明者正是神人神功，只不过时间不到，他们不肯露真人之相而已。这种方法很有效，方士们以此顺利打退那些企图揭露“真人”真相的职业术士即魔术师，可以从容施展手段。比如一种十分传统的杂耍“仙人摘豆”，如果由艺人表演，人们不会有多大兴趣，表演者的收获也很有限；但由方士表演，给表演附加了许多玄怪的条件，充进了神学内容，术士的获益就可能增加千百万倍。就是这一种小魔术，根据时代的变迁，变幻出了各种光怪陆离的名目，以欺瞒学者名流、达官显宦。在二十世纪，它化名为“意念搬运”，造就了一批“超人”，并被冠以“物理学的革命”的名号。

由燕齐方士在秦朝创造的这套“经验”，完好无损地被继承下来，并由新垣平开始，在汉代复兴。

新垣平在文帝朝廷制造了一系列的奇迹。

> 平使人持玉杯，上书阙下献之。平言上曰：“阙下有宝玉气东来者。”已视之，果然有献玉杯者，刻曰：“人主延寿。”平又言：“臣候日再中。”居顷之，日却复中。于是始更以十七年为元年，令天下大酺。平言曰：“周鼎亡在泗水中，今河决通于泗，臣望东北汾阴直有金宝气，意周鼎其出乎？兆见不迎，则不至。”于是上使使治庙汾阴南，临河，欲祠出周鼎。
>
> 《史记·封禅书》

第一件事，意在神化自己，刚说“有人献宝”，果然有人来到宫门，献玉杯。《史记》和《汉书》都明确指出是“平使人持玉杯”，是搞小动作，背地作伪，欺骗在明处的人们。手段虽然卑劣，又笨拙，但屡试不爽。果然，以“明君”著称于史的文帝被突然而至的“祥瑞”征服了，能预言祥瑞的新垣平自然也获得宠爱，成为人神之间的信使、代言人。第二件事，《史记》和《汉书》都没有作出“合理的”解释，太阳已经过午，新垣平能叫它回来，再现中午。这应该是一个大型的魔术，需要很多精良的道具和特定的环境，现代人们要再现这个魔术也不是总能成功，但新垣平显然获得了完美的表演效果，因为事实证明他的宠臣地位进一步固定了。第三件事纯粹是冒险。人们无法弄明白已经获得皇帝宠信的他为什么要做这种实现几率几乎为零的预言。可能是两方面的动力使他难以抵御再次发动“轰动效应”的诱惑：一方面，作为著名的神

的信使，他有义务经常给皇帝惊喜，如果没有，他的特殊地位将会被遗忘，混同于众人而“失宠”。而使皇帝惊喜的“阈值”显然是越来越高了，汉文帝既是有道明君，依神学家的宣言，上天会把已消匿多时的周鼎赠与他。周鼎是春秋战国时的诸侯霸主及秦皇帝和汉初诸帝一直渴望获得的宝物，新垣平遂用皇帝的最大愿望为自己固宠。这至少可以从侧面说明，他的魔术时有破绽，宠位已受到怀疑和挑战。另一方面，周鼎既然还存在于世，而且据史书记载确已沉于河，那么，发现周鼎，在理论上总是可能的，何况又没有确切的时间限制，一年发现和十年发现，都可以支持新垣平的预言，即使最终没有发现，他也会找到所以不发现的借口，时间对他有利。

但时间也并不总是对他有利，他一直担心的事终于发生了。有人上书，揭露新垣平的所有“神迹”“神示”都是欺诈。上书者证据充分，文帝遂把新垣平交付给审讯部门。在那里，新垣平承认了自己的作假行为。一个方士，长期以伪诈之术欺瞒天子，这罪过十分严重，运气一向很好的新垣平立即跌入深渊，被夺官职名号，并被处斩刑，家人也被灭族。新垣平利用鬼神行欺诈，使文帝意识到中国传统文化对鬼神的基本态度不可动摇：敬鬼神而远之。此后文帝仍然拜神，定时祭天和上帝，但不再亲近方士，对所谓“祥瑞”之事漠然置之，不制止，但绝不奖励。方士又一次受到冷遇，只好再度蛰伏。至此，将鬼、神、仙捏合到一块，借以争取最大名利的实践活动于是中断。景帝完全遵循文帝的章程。对鬼神之事虚应故事，方士们无所伸展其技术。

但方士的蛰伏没有很久，便再度纷纷出笼，契机是汉武帝对神、仙的痴迷。武帝之后，中国方士、巫师、邪教

探索到了一条规律：他们的命运与为政者的意志、个人兴趣和性格密切相关。为了生存，他们要学会使用顺风船的本领，充分利用政府官员特别是皇帝本人的力量，最好由他们作前台代言人，用政治力量推行巫术，这样可以事半功倍，巫师可以坐成渔翁。中国历史的进程充分验证了这条规律，巫术和邪教的兴衰，很大程度上取决于政府尤其是中央政府的态度。

武帝十四岁登基，十六岁亲政，二十六岁开始笃信神仙方术，以后日益沉迷，百折不回。对方士无原则的宠信，与武帝的雄才大略、文治武功极不匹配，但也正是他的政治上的令人炫目的成功掩饰了他在方士问题上的重大失误，以至后来的人们在评价汉武帝时，都有意为之回护，忽略他这一段不光彩的简直可以说是痴愚型的历史。他后期的许多举措失据，也与他迷信方士，以致神智俱疲有直接关系。

得武帝宠信的方士，先后有李少君、少翁、栾大、公孙卿等。

最早来游说武帝的是齐人方士李少君。李少君的方术是召神、辟谷、长生不老方三项。最能打动武帝的当然是长生不老方。李少君为了使仙方被信任，便从自己做起，“匿其年及生长，常自谓七十岁”。表示自己不同凡夫俗子，不受“年岁”的约束。李少君会“搬运术”，有“延寿”方，于是不事生产，用这些方术遍游诸侯，诸侯和平民便用金银换取他的仙方，所以他生活优裕。在汉代人们生活条件普遍简易的情况下，李少君的生活竟是奢华的。汉人普遍重视实业，不种地不做工的人被看作异类，但异类李少君却先达到“小康”，人们觉得不可思议。而在常人眼中，不可思议的事往往都是神灵主使的，对于神灵和

它们的代表，恭敬总比亵慢稳妥，如果这恭敬再加一点物的供奉，所得效果将更佳。所谓“效果”就是神灵的物质回报。这种思想反映了中国“宗教”的根本思想，即通过佞拜神灵而得福祉，至于它是何方神圣，主何福禄，倒不重要。李少君的不可思议给他带来了更多的利益，人们的馈赠益发踊跃，这种神乎其术，神上加神的做法，是邪教和巫术持有者迅速致富的诀窃。李少君凭借在诸侯国的成功打动了汉武帝，武帝完全信任了他，因而李少君的方术表演越加得心应手。有两件事使他的名声震撼了京城。他被邀请到武安侯田蚡府上作客，席上有一位九十多岁的老人，李少君说跟这老人的祖父是好朋友，还叙说从前一起吃酒赛马做游戏的细节，并言某年某月某日在某处。这位老人幼小时常跟随祖父出行，队伍中是否有这位李少君，他记不得，但李少君说的游玩地点和细节，他记得很清楚，毫厘不爽。于是，“一座尽惊”。田蚡当时势焰弥天，从他府中传出的消息，等于“亚圣旨”，田既崇信李少君，称翁仙，天下翕然从之。第二件事，武帝有一件古董铜器，李少君指出：“这是齐桓公游柏寝台的纪念品。”查验题款，果然如此，这回是“一宫皆惊”。据此推测，李少君早些时候是某人的祖父的好朋友，年岁应在一百二十岁以上，更早的时候，曾参与齐桓公在柏寝台的登台仪式，齐桓公距汉武帝已经六百年，那么，李少君至少应在六百岁以上，或者还可能更早，超过彭祖。他自己从来不说，任由人们猜测，于是越猜越神，成了神人甚或真神。王侯和皇帝都逾扬如此，天下自会靡然向风，李少君成为神人，已不可移易。武帝和他的王公大臣们亲自参与了这场滑稽的造神运动。李少君既已获得自上而下全国的拥护，便开始施展自己多年研究的巫术的“大政方

针”，他向武帝的正式“建言”是：

> 祠灶则致物，致物而丹砂可化为黄金，黄金成，以为饮食器则益寿，益寿而海中蓬莱仙者乃可见，见之以封禅则不死，黄帝是也。臣尝游海上，见安期生，安期生食巨枣，大如瓜。安期生仙者，通蓬莱中，合则见人，不合则隐。
>
> 《史记·封禅书》

原来李少君是个炼丹术士，他拥有炼金术。炼金术是中国非常古老的技术，依据化合物分解化合的原理，将各种“药”(主要是氧化汞等矿物)化来化去，以为神妙不可言。它的哲学、生物学理论是，筑炉炼物，能将非金属烧炼成金属，能将固体烧化为液体，又将液体还原为固体，能把白物炼成黄物，那么，可以有两条道路达到“大化”即长生不老或白日飞升成仙。其一，人体本身就是一个基台、炉鼎，通过自身修炼可出“丹”，丹就是仙药，可以不老，这是以后长期受宠的“调息”“导引”“气功”的理论基础。其二，直接服用那些反复烧炼成的药物，也能不老或白日飞升成仙。两者殊途，其实同归。武帝采取了后一种，他曾长期饮服玉屑，和着从“承露盘”中取来的“天露”，饮食也使用李少君提供的“仙器”，以求益寿。至于李少君所谓“食巨枣大如瓜”，则是方士神乎其神的惯用手法。值得特别注意的是最后两句：“合则见人，不合则隐。”仙人现形见人，赐人以仙方仙药，条件是“合”，这就给方士们预留了逃循之路，方士几年几十年替天子诸侯求仙，为百姓请神降雨驱魔，往往无效。无效不是无神仙，也不是“使者”即方士不用功不得力或修

道不深，而是求者与神仙“不合”。这种遁辞无法验证，因而，方士将永远立于不败之地。

但是李少君自己先死了，而仙人始终没有来会晤汉武帝。武帝坚决不相信李少君已死，认为他只是“化去”，就是传说中的“仙升”，或者“尸解”：李少君在人间已经很久，应该回仙界。至于他未了的事业，也应该有人继承，于是指示齐地东莱地方的县令宽舒接任李少君，继续炼金丹，期待蓬莱山的神仙来访。李少君以一个乡野术士，凭“空手道”征服了天子以及全国，这对燕齐的方士们是一个利好消息，于是，“海上燕齐怪迂之方士多更来言神事矣”。(《史记·封禅书》)

这些“燕齐迂怪之方士”中有一人名文翁，文翁先以幻术征服武帝。汉武帝宠幸的王夫人早逝，武帝十分思念，文翁便允诺招得王夫人魂魄，与武帝相见，这是很诱人的。夜里，文翁果然招来了王夫人魂，但武帝只能远远地看，似像又似不像。武帝说“是耶非耶”，但还是觉得“是”的成分更多些，这就等于承认了文翁招魂术的成功。招魂术也是一种很古老的民间幻术，这种幻术源于民间习俗，由于生者对死者十分怀念，希望能与他们再度相会，于是“招魂”应运而生。民间招魂习俗仅仅是一种仪式，作为对生者的安慰，并不能真的招来魂魄，人们只能用某种征兆来肯定魂的到来，比如异样的声响、影像，或某些供品被动过或减少。而招魂术则强调魂的现形，并且能与生者对话。这时作为民间巫术的招魂术已侵入宫廷，汉武帝竟为其所蒙蔽。其实，近代研究者倾向于认为文翁使用的是一个很简单的手段，简单得出乎人们的想象。他在帷帐内点燃烛火，使一女子扮成王夫人模样，在帐内举手投足，武帝看到的只不过是伪装者在薄帐上的投影。

但文翁却因此平步青云，直接被拜为将军，号“文成”。武帝还对文翁“赏赐甚多，以客礼待之”。继李少君之后，文翁又一次获得了汉武帝的完全信任。文翁向武帝提的最重要的一条建议是：“上即与神通，宫室被服非象神，神物不至。”这条建议之所以重要，在于此后宫廷寻求不死之术的各代帝王，大都采纳了它，日常生活以及服饰、语言，尽可能模仿仙人、神圣。方士们的游说术也大都有这一项。它的“原理”是物以类聚，神也以类聚，人模仿了神，神就会将人视为同类而与其交往，并赐与不死仙方或不死药。其实，按照中国传统对“神”的定义，“聪明正直谓之神”，神仙既聪明又正直，而人们用欺骗的手段“象神”，显然非正直之举，神仙以其聪明肯定能看穿这个骗局，并因人的不正直而远去。方士们实在不知道前代哲人有这道命题，中国的方士走着与学者完全不同的路，他们互不相关，所以，学者的批评对方士没有意义。方士们一直在坚持这种欺骗神的办法帮助人们尤其是宫廷人士与神接近、接触，求取长生不老之术或药。武帝接受了这个建议，制作五彩云气车，象征东西南北中五方，择日出游，以驱除恶鬼，为神仙清场，以便神仙从速前来。又筑甘泉宫，宫中供奉天、地、太一诸种神、仙、鬼，目的也是招仙人下降。文翁的第二条建议是制作“承露仙人盘”，这是一尊用纯铜制成的仙人铸像，“高二十丈，粗七围”。(《汉书·郊祀志》)仙人一只手上高擎“承露盘”。武帝取盘中的“仙露”，调和玉的粉末吞服，据说可以延年。这尊仙人像十分雄伟，是长安城的一处标志性景观，以致东汉时张衡作《二京赋》还热烈咏叹：“立修茎之仙掌，承云表之清露，屑琼蕊以朝餐，必性命之可度。”度，即超越生死，也就是长生不老的意

思。但“仙人盘”并没有取得预期的效果，武帝虽然享年古稀，但显然与他指望和方士允诺的“长生”相距遥远。据史书载，武帝晚年“颇悔求仙之事”，或许是史家讳饰之辞，实则武帝求仙未尝中辍。武帝死后，仙人铜像被废置，直到魏时，明帝指令将此巨像移置洛阳，由于过重，只运得铜盘，铜人则弃置不顾，留为对神仙方术的讽刺。

武帝对文翁即“文成将军”言听计从，希图借重这位“中介”获得仙人青睐，所以赏赐不吝，建神坛行宫不计成本。但一年多的时间，文成将军再没有献出令人惊喜的求仙方案，武帝已有不满，文成将军不得已再作冯妇：

> 居岁余，其方益衰，神不至。乃为帛书以饭牛，详(佯)不知，言曰：“此牛腹中有奇。”杀视得书，书言甚怪。天子识其手书，问其人，果是伪书，于是诛文成将军。
>
> 《史记·封禅书》

文翁动用从前十分灵验的手段，却招致了杀身之祸。因为有文帝的教训在，新垣平说将有“宝物”，立即就有人来献玉杯。可见，对于巫术的欺诈行为，只要保持头脑清楚，是很容易识破的。武帝“御目”识出了所谓神牛腹中书乃是文成将军的笔迹，这欺诈、作伪的事实是铁定了的，文成也供认不讳，结果当然是被处以极刑。但是，武帝的“明察”也仅到此为止，他能识破文成将军的笔迹，却不能识破方士们的本质。因此，他可以不再相信这一个或几个方士，还可能把邪行败露的方士处死，但仍然会相信另外的一些方士。武帝的逻辑是，甲方士作伪，乙方士未必作伪，即或眼前的方士全是骗子，但不能断言不在眼

前的方士也都是骗子。而且即使是行骗术的文翁，在“帛书”这件事上确实骗术昭彰，但在别的仙方上，也未必是在行骗，比如招王夫人魂魄，武帝清清楚楚看见王夫人的身影在帐里活动，其体态与王夫人生前一模一样。这叫“眼见为实”。在这种心态支配下，武帝处决文翁，并没有宣布他弄虚作假的罪行，对此“隐之”，这就为以后的方士骗子们保留了方便之门，因而武帝也仍然不能摆脱被欺骗的命运。于是引来了西汉朝廷的“第一超人”栾大。

乐成侯上书言栾大。栾大，胶东宫人，故尝与文成将军同师，已而为胶东王尚方。而乐成侯姊为康王后，无子。康王死，他姬子立为王，而康后有淫行，与王不相中，相危以法。康后闻文成已死，而欲自媚于上，乃遣栾大因乐成侯求见言方。天子既诛文成，后悔其蚤死，惜其方不尽，乃见栾大，大说。大为人长美，言多方略，而敢为大言，处之不疑。大言曰：“臣常往来海中，见安期、羡门之属，顾以臣为贱，不信臣。又以为康王诸侯耳，不足与方。臣数言康王，康王又不用臣。臣之师曰：‘黄金可成，而河决可塞，不死之药可得，仙人可致也。’然臣恐效文成，则方士皆掩口。恶敢言方哉！”上曰：“文成食马肝死耳。子诚能修其方，我何爱乎？”大曰：“臣师非有求人，人者求之，陛下必欲致之，则贵其使者，令有亲属，以客礼待之，勿卑，使各佩其所信印，乃可使通言于神人。神人尚肯邪不邪？致尊其使，然后可致也。”于是上使验小方，斗棋，棋自相触击……乃拜大为五利将军。居月余，得四印，佩天士将军、地士将军、大通将军印。制诏御史：“……其以二千

户封地士将军大为乐通侯。”赐列侯甲等，僮千人。乘舆斥车马帷幄器物以充其家。又以卫长公主妻之，赍金万斤。更命其邑曰当利公主。天子亲如五利之第，使者存问供给，相属于道。自大主将相以下，皆置酒其家，献遗之。于是天子又刻玉印曰：“天道将军”，使使衣羽衣，夜立白茅上，五利将军亦衣羽衣，夜立白茅上受印，以示不臣也。而佩“天道”者，且为天子道（导）天神也。……大见数月，佩六印，贵震天下，而海上燕齐之间，莫不搤腕而自言有禁方，能神仙矣。

《史记·封禅书》

《史记》中这一段文字既全面，又形象地叙述了巫术在西汉社会上的发展、普及态势，也透露了巫术向邪术以及邪教发展、演变的若干消息。稍作分析，可以得出五条意见：

第一，在接连经受不死的李少君竟死，神奇的文翁作伪的打击以后，武帝求神仙的欲望非但未受抑止，反而更加强烈，信念更加坚定。对文成将军的死，他感到遗憾，觉得他还有许多仙方没有实验，并将从此湮灭无闻了。而文翁明明是因为“其方益衰”才出以“帛书饭牛”的下策的。可见，文翁以及天下方士，已经在武帝意识中留下了先入为主的印象，使武帝在任何条件下都笃信不疑，这就是后世人们经常说的“强制灌制”或曰“洗脑”。武帝被鬼神意识洗脑之后，对方士的认同便极为坚定，所以对文成的因作伪而死极力隐瞒，同时又对新来的方士无条件信任，惟恐再失去他们，因而赏赐便失了限制，几乎是随心所欲和随方士所欲。以一国之君，如此诚信巫师方士，对

国家的影响深重且远。

第二，由于武帝的倾心，由于他对栾大封赏的超乎异常，引起了国风的变化。首先，康王后有恶行，为掩饰自己的罪恶而求媚于皇帝，求媚的方法就是进献一个凭口舌巫术吃饭的宫人兼方士，可见武帝之信巫天下共知。其次，在武帝的带动下，从宗室到朝臣，一律礼敬栾大。这样一个身份可疑的方术之士，竟被宠成了“国宝”，甚至天子都不敢把他当臣子看待，竟以巫术形式确定了天子与栾大的平等身份。由于武帝有求于栾大，栾大的身份还要高于武帝，实际表示了一神一凡的关系，而武帝甘心于这种关系。再次，栾大来见皇帝仅几个月时间，便佩六颗金印，得天子以下所有臣民的顶礼，而燕齐之间如栾大一般的“迂怪之方士”车载斗量，于是这一带“神异之士”辈出，仙方也不可胜计，他们看到这是一条致富贵的捷径。燕齐如此，风气所染，又绝不止于燕齐。

第三，欺骗文治武功盖古的汉武帝，其实很容易，比欺骗那些不能识文断字的农夫村妇还要简易。初见武帝，栾大只展示了两枚磁石做的围棋子，就使武帝完全信服。磁石的两极原理，战国已被广泛运用。《韩非子·有度》说：“先王立司南以端朝夕。”先王，指周初文王武王，那么，司南、指南车的发明不会晚于周初。以武帝的明智，对磁石原理所知不止一二，因为汉宫廷中就有指南针。武帝居然被两枚磁石棋子迷惑，以为有神异，于是栾大便肆无忌惮地向武帝讨利益。

第四，方士大都大言不惭，贪得无厌。一般人只能、只敢说小谎，小谎很容易被识破，但栾大“敢以大言”，反倒使听者“处之不疑”。他的谎言超出了人们对“谎言”的概括理解范围，反而不像是谎言，所以能令人信。

栾大对武帝说的“大言”，比较关键的一条是“黄金可成，河决可塞，不死之药可得，仙人可致”。这四项正是武帝最关心、最渴望的。而栾大自言能轻松愉快地完成，当然深得武帝的欢心。方士最善于揣摸对方的心思，投其所好，并且将允诺大大超出他的欲求，所以对方很少能不为所动，这是中国方士几千年屡试不爽的“良方”。既得信任，栾大便提出自己的利益要求：仙人只能与位尊者接触，而栾大一介小民，无法与神仙交通，这是以“利诱”强迫武帝封他为侯。另外提出，与神仙交往的人必须有很多部属亲从，于是武帝便使栾大鸡犬升天，又拨付差役人等一千余人。一夜之间，栾大便由身无长物的一介方士跃升为都城的大人物。武帝的封赏，远远超出栾大的欲求。栾大只须一侯，武帝封他五侯；栾大只须一印，武帝赐他六印；栾大只想有家室，武帝竟把长公主嫁给他；栾大只想致富贵，武帝却使宗室将相百官一齐尊奉他：创下了以布衣一步登天的奇迹。方士的贪欲本来很大，武帝还主动成倍扩大他们的贪欲，其后果只能是培养他们更大的贪欲。此时，方士邪术又往邪教接近了一步。

第五，栾大创造了“有所求”理论，给巫术邪术的不验找到了遁辞，从此进退有据，不受“实践”检验，保险系数大大增加。“臣师非有求于人，人者求之。”是你来求方士，而方士是不需求人的。这样就把有所求的人们置于卑位，使之不敢对所求的方士有所怀疑。怀疑则可能被神仙察觉，因而无效，以后再求绝难见效。这就创立了神仙之士最常用的遁辞。这宗道理经公孙卿进一步推演，更有利于方士的自我保护，使方士的游说活动有百利而无一害及身。公孙卿说：“仙者非有求人主，人主者求之，其道非少宽假，神不来。言神事，事如迂诞，积以岁乃可致

也。”（《史记·封禅书》）公孙卿追步文翁、栾大，在缑氏城上伪造了巨大脚印，敦请皇帝亲临观看，武帝将信将疑，问他是不是与文成、五利一样的把戏，公孙卿便义正词严说了这段话。这段话强调求仙历程的漫长，不可急功近利，所谓“积岁”，就是多年，以多少年为限，他没有明言，那么，直到皇帝晏驾，还不见神仙，也不算方术无效，只能认定为时机不到，这样就保证了方士之方万无一失。同时，公孙卿还批评了武帝对文成、五利的“不公正”处罚，认为皇帝没有充分地“假以时日”，如不急于处死他们，仙方或许已经获得。这种理论使被骗者永远期待下一次，永远被蒙骗而无法摆脱。

栾大既得武帝宠信，便在将军府作法“请神”。但结果很有戏剧性，“神未至而百鬼集”，这些鬼居然听凭栾大的驱使，对此，史书语焉不详，不知究竟为何物，有理由相信这又是栾大的一种诈伪手段。但栾大终于不能招来神仙，便“治装行，东入海，求其师”。据说他的师傅是一位“世外高人”，有把握求得神仙。栾大已经在做遁逃准备了。果然，五利将军这位神仙使者不敢入海见神仙，只在泰山祠盘桓而已。“五利将军妄言见其师，其方尽，多不酬。上乃诛五利。”（《史记·封禅书》）

宋人公孙卿与栾大约同时得武帝信任，而公孙卿的主要活动是鼓励武帝“封禅”。封禅的活动意义接近宗教，所尊奉的神为“天帝”，天帝实为抽象的无主名神即超然神，高居于天之上，而五岳中泰山为之长，最接近天，因此到泰山祭祀最有可能得到天帝的回应，这是儒家对封禅的理解。但公孙卿所谓的封禅则把封禅引向实体神，把这项活动演变为扩大了、庄重了的民间巫术。武帝的封禅其实就是在公孙卿设计下规模浩大的一次民间巫术活动。

公孙卿编造了一篇书，用五德终始论说黄帝事，暗示当今天子承续黄帝运。公孙卿求宠臣所忠上奏，所忠见其书荒诞不经，不肯为奏，公孙卿转求武帝的另一心腹呈武帝，于是：

上大说，乃召问卿，对曰："受此书申公，申公已死。"上曰："申公何人也？"曰："申公，齐人。与安期生通，受黄帝言，无书，独有此鼎书。曰：'汉兴复当黄帝之时。'曰：'汉之圣者在高祖之孙且曾孙也。宝鼎出而与神通，封禅。封禅七十二王，唯黄帝得上泰山封。'申公曰：'汉主亦当上封，上封则能仙登天矣。黄帝时万诸侯，而神灵之封居七千。天下名山八，而三在蛮夷，五在中国。中国华山、首山、太室、泰山、东莱。此五山，黄帝之所常游，与神会。黄帝且战且学仙。患百姓非其道者，乃断斩非鬼神者。百余岁然后得与神通。……黄帝采首山铜，铸鼎于荆山下。鼎既成，有龙垂胡须下迎黄帝，黄帝上骑，群臣后宫从上者七十余人，龙乃上去。余小臣不得上，乃悉持龙须，龙须拔，堕，堕黄帝之弓。百姓仰望黄帝既上天，乃抱其弓与胡须号，故后世因名其处曰鼎湖，其弓曰乌号。'"于是天子曰："嗟乎！吾诚得如黄帝，吾视去妻子如脱屣耳！"乃拜卿为郎，东使候神于太室。

《史记·封禅书》

其后，公孙卿还制造了许多"仙迹"，提出若干"迎仙"的建议，武帝虽然一一遵照实行，但对他的尊崇始终不很隆重，先为郎，再拜为大夫，不肯如文翁、栾大那样

封侯拜将。究其原因，在于文翁、栾大的允诺有可见的即时功利，公孙卿的学说则更为蹈虚，诱惑力不足。前者纯为巫术，后者则近于宗教。不过，武帝封禅的指导思想以及仪式，却一遵公孙卿。

公孙卿的对武帝问，有两点应特别注意。其一，公孙卿说黄帝“百余岁然后得与神通”是一个十分大胆、冒险的创意，武帝是不是有耐心修炼到百余岁之后，而且他是否允许方士百余年没有效验，如果“否”，方士的性命便有危险。文翁、栾大还只是把时间定在几年十几年后，叫做“积年”，公孙卿却推后至百多年。王先谦引何焯语云：“恐其言不验被诛故远其期于百余岁。”但武帝显然对自己能不凭神的帮助活百余岁很有信心。其二，公孙卿没有任何根据，就断言黄帝“患百姓非其道者，乃断斩非鬼神者”。这用意很明显，要武帝效法黄帝，对非议鬼神即批评方士装神弄鬼的明智之士，施以严刑酷法，消灭阻力。司马贞说：“谓有非毁鬼神之人，乃断理并诛斩之。”其实，断乃“根绝”之意，全部处斩，不允许有非议鬼神的人存在，制造鬼神即为方士们的绝对权威。这条血腥的建议以黄帝的名义提出来，尤其有恐怖气息，强烈地向人们昭示了邪恶力量的邪恶所在。人们可能相信鬼神，但对巫术邪术，人们一向鄙薄，方士们长期被压抑，对主流社会积蓄了深切的怨愤，一旦自己有权力，或有了可凭恃的权力，就迫不及待地对主流社会进行报复，而报复一定血腥，要在精神和肉体上“断斩”，使人不敢非议鬼神之事。这是方士邪术转化为邪教的又一表征。邪教从它的原生态时期，就开始显示出不与社会并立的心态，显示出其凶残的本质。

西汉的方士在武帝朝最为活跃，最受宠，武帝并没有

因宠幸方士而获得任何效益，方士们却因武帝的崇神政策而收益丰厚，在许多方面创下了恶例。更严重的是武帝朝使民间巫术和邪术得以充分发育，已经孕育了邪教的种子，这颗种子终究要生长为大树。

汉成帝在末年也十分亲近鬼神，还因为宫中无继承人，求神赐与子嗣，方士们又有了晋身的机会。成帝的政策是来者不拒，都委任为“待诏”，供给丰盈，所以国家为此花费甚多。但像文翁、栾大、公孙卿那样蛊惑天下的人，却没有。由此可知，巫术、邪术、邪教的兴盛与为政者的态度，与他的兴趣、爱好有极大关系。霍光辅佐汉宣帝十二年，只祭祀宗庙祖先，其余神灵一律与祭祀无涉，方士们无以立足，邪术必然遁迹。巫术起于民间，它是一种反文化现象，也包括反宗教文化，很有活力，但它的活力必须经由不断的刺激才能爆发。刺激更多的则来自社会上层，尤其是被蒙蔽的帝王们求长生的虚妄的愿望。方士以及其后的邪教教主正是利用这一点，上下其手，以售其奸。汉人作诗云：“人生非金石，岂能长寿考。”人不能长生，概莫能外，但皇帝总以为自己可能例外，总渴望能长生不死，方士利用帝王们这种荒谬的愿望，施展荒唐骗术。从秦始皇、汉武帝以后，这类荒唐闹剧不断上演，无数人被欺诈，也培养了无数骗子，更在此基础上发育了邪教。

巫术、邪术是邪教的早期形态，邪教在它们的基础上发育，祸乱国家人民。邪教发育完成后，巫术、邪术并不从此隐退，它们仍然活跃于社会各阶层，特别在宫廷中广有周旋余地，造成了如唐室诸帝热心炼丹、明室诸帝诚心修道的政治悲剧。唐、明许多皇帝夭折都因为中丹毒，秦皇汉武求长寿得速死的教训似乎没有警省后人。但比较而言，邪教育成后的危害远甚于“单兵作战”式的巫术邪

术，《汉书·眭弘传》的“赞曰”对巫术的误国性质揭示颇深：

> 幽赞神明，通合天人之道者，莫著乎《易》《春秋》，然子贡犹云“夫子文章可得而闻，夫子之言性与天道不可得而闻”已矣。汉兴，推阴阳言灾异者，孝武时期董仲舒夏侯始昌，昭宣时则眭孟夏侯胜，元成则京房翼奉刘向谷永，哀平则李寻田终术，此其纳说时君著明者也。察其所言，仿佛一端，假经设谊，依托象类，或不免乎亿则屡中。仲舒下吏，夏侯囚执，眭孟诛戮，李寻流放。此学者之大戒也。

阴阳灾异家，方士术士，手法大体相同，“仿佛一端”，无非假托经义，借取物理自然。由于他们整日喋喋不休，所以偶尔也有说中的时候。颜师古说：“所言既多，故时有中者耳。”中则沾沾自喜，炫己耀人。所谓通神明者，不过如此。

对此认识阐述更深刻的，则是“赞曰”提到的谷永。谷永是成帝时的一位星相家，其职推算阴阳灾异，但他对西汉尤其是武帝朝的巫术泛滥有深刻的见解。谷永的见解集中反映在他给成帝的上书中：

> 臣闻明于天地之性，不可或以神怪，知万物之情，不可罔以非类，诸背仁义之正道，不遵五经之法言，而盛称奇怪鬼神，广崇祭祀之方，求报无福之祠，及言世有仙人，服食不终之药，遥兴轻举，登遐倒景，览观县圃，浮游蓬莱，耕耘五德，朝种暮获，与山石无极，黄冶变化，坚冰淖溺，化色五仓之术

者，皆奸人惑众，挟左道，怀诈伪，以欺罔世主。听其言，洋洋满耳，若将可遇。求之，荡荡如系风捕景，终不可得。是以明王距而不听，圣人绝而不语。昔周史苌弘欲以鬼神之术辅尊灵王，会朝诸侯，而周室愈微，诸侯愈叛，楚怀王隆祭祀事鬼神，欲以获福助、却秦师，而兵挫地削，身辱国危。秦始皇初并天下，甘心于神仙之道，遣徐福、韩终之属，多赍童男童女，入海求神采药，因逃不返，天下怨恨。汉兴，新垣平、齐人少翁、公孙卿、栾大等皆以仙人、黄冶、祭祠、事鬼使物、入海求神采药贵幸，赏赐累千金。大尤尊盛，至妻公主，爵位重垒，震动海内。元鼎元封之际，燕齐之间方士瞠目扼腕，言有神仙祭祀致富之术者以万数。其后平等皆以术穷诈得诛夷伏辜。至初元中，有天渊玉女、钜鹿神人、祇侯师张宗之奸纷纷复起。夫周秦之末，三五之隆，已尝专意散财厚爵禄竦精神，举天下以求之矣，旷日经年，靡有毫厘之验，足以揆今，经曰："享多仪，仪不及物，惟曰不享。"《论语》说曰，子不语怪神。惟陛下距绝此类，毋令奸人有以窥朝者。

《汉书·郊祀志》

这篇奏书是批判神仙妄说的专门论文，也是历代帝王的求神仙史。谷永十分肯定地说，所谓神仙的各种谣言或成说，都是"奸人惑众挟左道怀诈伪以欺罔世主"，这是一句十分关键的话，也是一句具有理论指导意义的话。因为从上古以近代，整个中国巫术邪术邪教的历史，其发生的根本原因都是如此。一是因"奸人"，二是因"世主"。奸人行诈，世主甘于受诈。两者合作，演绎无数场

或长或短的骗局。行诈者一般不会改统更张，受诈者也鲜有幡然悔悟退出“局诈”者。双方亲密合作，一如胶漆之固。奸人迷惑群众，用邪术歪门邪道行欺诈，诈的目标以君主为要，因为欺诈皇帝或国君获利丰厚。而且皇帝国君对长生药的渴求最迫切，所以也最容易欺骗。这种“局诈”与市井间无赖子对痴愚者以小利引诱谋夺其财，从形式到本质，毫无二致。谷永总结了自苌弘以来的沉重的历史教训，得出的结论是：对鬼神仙药之事，应该“明王距而不听，圣人绝而不语”。圣人不说，明王不听，那么，妖邪之说自然隐退。谷永很痛切地指出，古来已有许多君臣求神仙，直至近时，还有秦皇汉武，耗财巨亿，耗时有年，但一点效验没有。这铁铸的事实还用喋喋不休地论证批判吗？只要有中人的智力，就可以判明这宗道理。

谷永以细致的观察，缜密的思考，以无可辩驳的事实，站在历史的角度，剖析了方士巫术的本质，揭示了它的严重危害，又进一步从方士和国君双方的心理因素阐述巫术发生并得以发扬的原因。文章短小，但内涵丰富，立论深刻，关键问题全部涉及，略略数语，道破一串疑案。这是中国反伪、反邪的一部开山之作，其意义十分重大。特别值得注意的是，谷永本人是有神论者，有神论者撰写的无神论文章奠定了无神论反伪反邪的坚强基石。

但是，尽管谷永已经透彻鲜明地剖析了所谓神仙仙药之说的虚妄，揭露了方术之士借神仙售其奸的反动本质，但历代方士都不肯放弃行骗，一些帝王也不肯放弃被骗，而行骗与被骗的双方所进行的相关活动也都没有超出谷永判定的范围。几千年来没有改变。而且越到后来，这种败行邪径越加嚣张，终于发育成为与社会、与民众、与政府公开对抗的邪教。

太 平 道

东汉宗教思潮

东汉灵帝光和七年(184 年)，在中国东部华北平原人口稠密地区，爆发了一场以斩绝汉朝正统为目的的大规模武装暴动。暴动迅速席卷了北中国，并向江南蔓延，旬日之间就分崩了东汉王权。对这次暴动，国外的学者习惯称为“宗教战争”，我国学者特别是大陆学者认定为“农民起义”。对于这样一个大事件。中外学者分歧之大，令人惊讶。事件本身非常简单，判定它的性质并不困难。它既不是西方意义上的宗教战争，也不是东方意义上的农民起义。其实质是一次大规模的极端宗教作乱。

对于这次作乱，已经有许多专门研究著作，它们在东汉末年国家政治、社会经济、学术复兴诸方面分析剖判事件发生的原因，一般都归结到“官逼民反”。正史中不乏这类材料，如宦官擅权，朝政腐败，豪强掠夺。东汉王权腐朽，应予革除，于是革命发生。以败政确认革命不可避免，为黄巾的作乱提供了充分的依据。当然，这些著作支持黄巾作乱，只要认可它是一次农民起义。费正清《剑桥中国秦汉史》则主张瘟疫流行为张氏兄弟提供了聚众的机会，陈舜臣《中国历史》认为病态社会制造了大量的肉体



的和精神的疾病者。这些因素在促成黄巾暴动很可能是有一些作用的，有时还很重要，但它们并不是黄巾暴乱发生的主要因素，主要原因在于，五德终始轮回思想和野心家对皇位的非分觊觎。

公元二世纪中后期，东汉政治已经十分腐败，桓、灵时代也成为“末世”的通称。东汉末政治腐败的表现是：宦官祸乱宫廷，擅行废立；宦官与外戚两种对立的力量，联合阻遏“清流”，禁锢知识分子集团；外戚、宦官、朝官三权对立，演成狂乱的政治阴谋，把国家命运视作政治游戏；地方豪强形成割据势力，中央势力萎缩；朝政混乱，公开卖官鬻爵。这些“罪状”如果叠加起来，确实令人头晕目眩，会给人这种印象：东汉政权已经不能维持下去了，而百姓也不能继续生活下去了。但有关史料显然过分夸大了这一阶段的政治黑暗，正如同类史料过分夸大西汉初年的政治成功一样。中国各代王朝中后期的腐败，情形相似，东汉也未必比其他王朝如唐或明更严重，而东汉清流“党人”横议，却远比其他王朝自由，且势力更大。因此，以政治腐败为黄巾暴动的动因，根据并不充分。关于民众的生存条件，一般史书以桓灵时其户口锐减作为证据，断言民众死亡相继，生存无着。但不能忽视，东汉有一种很能掩盖实际人口数的“庇荫”制度，即豪强把大量的民户、丁口纳入自己的势力范围，自己作“宗主”，一座田庄就相当于封国。他们的“封国”人口并不上报朝廷，于是，大量的户和丁便“消失”了。实际上他们仍然存在，而且接受了庇护，生存条件或许还有所改善。陈蕃在 163 年的上书中称：“今有三空之厄：田野空，朝廷空，金库空。加之兵戎未戢，四方离散，是陛下焦心毁颜，坐以待旦之时也。”（《资治通鉴·汉纪》四十六）是

汉末社会状况的直观性的陈述，但陈蕃所谓的“三空”是相对朝廷而言，地方及其豪强其实并不“空”，也就是说，民众仍然有生存条件。至于灾害、瘟疫等，这一时期并不如人们想象的那样频繁和严重，整个六十年代风调雨顺，史书所记的“灾害”主要是“灾异”，是天象学意义上的，如日食、月食、地震、某庙或殿失火等。因为东汉对天命格外敬畏，这些“灾异，引起的震动相当强烈，但对于百姓生活，影响微弱。175 年 6 月发生蝗灾，范围很小，仅为弘农、三辅地区。前一年有七个郡和国大水，受灾范围较大，但大水未必构成大灾，177 年 4 月大旱，这次灾害范围可能很大，其中有七个州发生蝗灾，这是六十年代以来最严重的一次灾害，但也仅是推测，没有相关史料证明它严重的程度。179 年春天，有大瘟疫，182 年 2 月，又有大疫，同年 4 月旱，183 年夏又大旱。于是张角等率众举事，攻城掠县。但是稍作留意可以发现，太平道的发展并不是在公元 179 年到 183 年灾害频仍的几年，而是早在十几年前。太尉杨赐上书说：“角诳曜百姓，遭赦不悔，稍益滋蔓，今若令州郡捕讨，恐更骚扰，速成其患。应切敕刺史、二千石，简别流民，各护归本郡，以孤弱其党，此后诛其渠帅，可不劳而定。”（《资治通鉴·汉纪》五十）杨赐上书在汉灵帝熹平六年即公元 177 年，当时张角已养成势力，以至政府不敢轻有所动。奏书还说到“遭赦不悔”，知张角此前曾被拘捕，其间当有许多曲折。杨赐上书不久，司徒椽刘陶再次上书：“角等阴谋益甚，四方私言，云角等窃入京师，觇视朝政，鸟声兽心，私共鸣呼，州郡忌讳，不欲闻之，但更相告语，莫肯公文，宜下明诏，重募角等，赏以国土。有敢回避，与之同罪。”竟建议用裂土封王的极高奖赏招募剿除张角的武装力量。可知

早在 177 年，张角的太平道已经是迫在眉睫的危险。

所以，说东汉政治腐败和灾害瘟疫促生太平道张角暴动，根据并不充分，它们确实在“促进”，但太平道张角暴动的萌生、发育，根本原因或许并不在此，至少不是惟一，太平道的发生另有原因。

在中国，一直有根深蒂固的“天命循环”思想，认为一个王朝肯定受命于天。对自己的政治才能并不很自信的夏桀对天命很自信：“呜呼！我生不有命在天！”天命到极致，皇帝成为天帝的“派出”代表，代上帝立言行事，称“天子”，皇帝实际上有政治的和“宗教的”双重身份。汉代这种倾向十分明显，朝廷连篇累牍地推灾异赞祥瑞说天命，努力把皇帝推向天地合一主宰的崇高地位，乃至人们有理由相信他们维持的是政教合一的政权形态。一千多年以后的宋代徽宗皇帝同时又称“教主道君皇帝”，政教合一的特征更为明显。

但是很不幸，在中国哲学尤其是神性哲学中，这种天命会发生转移，这便是战国时期发轫的“五德终始说”。既然一个朝代只能代表一种“德”，那就意味着它终将被另外一种与它相克的“德”取代，而它自己也正是“克”了另外的“德”奠定自己的“德”的。这种宿命观固然表现了中国哲学思想的洞彻与达观，但由此产生的消极灰暗也显而易见：帝王们可能永远生活在忧惧之中，提防来取代他的另外一德或行。这就可以理解为什么周王朝的天子会“战战兢兢，如履薄冰”。

对帝王们来说，最不幸的还是德的转移没有定数，即所谓“宿命”其实最不宿命，这里存在的变数太多，人根本难以应对。周王朝延续八百余年，但取代周的秦王朝却只有十五年，这悬殊的差异使汉代的帝王们惊惧不已：他

们将长于周的八百年，还是短于秦的十五年？尽管纬书命定刘邦当王，刘秀也是应谶而王的，但天命变数不可捉摸，命定的事情随时会起变化，似乎天帝总喜欢收回成命，推动那个“五德”的轮子转动。天帝只轻轻一推，地上就天翻地覆，江山易代更色。汉人最自欺欺人的办法是在天帝决定让江山“更色”之前，自己就更换它，以此顺应天命，实则对天帝进行“善意的”欺诈，在这种事情上儒家和阴阳家合作愉快，他们热衷于“改正朔、易服色”的庄严的工作，虽然这在后人看来纯为儿戏。

与西方格言“在任何情况下，我们都不应于王位觊觎非分”相反，中国的一些有政治野心的人们在任何情况下，都对王位帝位觊觎非分。这同样是由于“五德终始”学说的鼓励，他们亲历的事件也在发挥着诱惑力。秦国君臣经过数百年的苦心经营，才建立了横绝四海的秦帝国，而陈涉仅为一位雇农，在不到一个月的时间，所建立的“大楚”就拥有秦王朝领土的一大半，并且号令天下诸侯，原六国诸侯都须听命于陈涉。陈涉的名言是“王侯将相宁有种乎”，不承认血统，但不拒绝天命，他也有充足的理由说明自己正“上应天命”。天帝无言，天命也就可以任意发挥。刘邦和项羽比较，项羽更像应天命而生应天命而作，因为他在许多方面表现为一个天才，而且他出身高贵。刘邦的出身与品行与陈涉很相似，既没有高贵的出身，也没有高尚的品行，但最后的胜利者是刘邦而非项羽，这是天命无常天命不可测的最好实例。但天命不可废，于是，在刘邦称帝后不久，就涌现出一大批谶言纬书，证明他的天命身份——原来天命也可以追认、附加。王莽代汉，也采取了类似步骤，王莽早就位在三公，关于天命的宣传要方便得多，不必在事后追加。刘秀虽为刘汉

宗室，但他是小宗，在汉朝宗室中最没有资格领袖中兴，但他恰当地利用了“刘秀发兵捕不道，卯金修德为天子”的谶言，获得成功。陈涉、刘邦、王莽、刘秀，都是卑微者一跃而至尊的例子，它们宣示着这样一个强烈信息：天命可能青睐任何一个人。张角的暴动口号是：“苍天已死，黄天当立”，公开向汉的德运提出挑战——这才是张角发动暴乱的根本原因或曰动因。汉末政治腐败，政局动荡，灾害相继，对张角来说，那是机会，不是原因。利用这个机会，成功的把握更大些，如同刘邦利用陈涉的起义，刘秀利用绿林赤眉新市平林的暴动一样。所不同者，张角已经做了长期的准备，他的准备是宗教式的，他的举事是一次“准宗教暴乱”，准确地说，是一次极端宗教的政治作乱。

东汉社会弥漫着两种宗教思潮：佛教与道教。佛教于公元 65 年已出现在中国官方的文字记录中，它的传入当更早；道教在整个东汉却仍然处于发育期。

道教肯定与战国时期的道家思想有关。道家哲学把天道自然的哲学和人的哲学相并论述，并作比附、比较，以尊天卑人，这种哲学本身很容易滋生宗教。汉初实行与民休息的“无为”政治，成功地将老子、庄子的清静无为思想转化成政治纲领、治国方略。为了把这种思想神圣化，又屏去庄子，添加黄帝，称“黄老”，经曹参、窦太后提倡，流布全国。黄帝是神话型的人物，老子书又精约撷要，可作无限串解和延伸。经过汉人的进一步神化，黄老遂转变成教主型的人物。更由于老子庄子书中的许多议论，甚至它们的核心思想与传入中国的佛教思想有相近之处，互作比附，老子便成为后世尊奉的道教君主。道教此时尚处于萌芽状态，有关教义、仪式等须在魏晋南北朝甚

至唐、宋、元之后才成形，但这不妨碍它为有野心的人们所利用。同样一批宗教素材，一些人采用、改造、系统化为中国本土宗教——道教，另一些人则采用、改造、极端化为邪教纲领，并用以发动邪教暴乱。

公元二世纪七十年代，在中国的东部和西部，分别有两个具有道教色彩的民间组织，东部是冀、青、徐一带的太平道，西部是汉中的五斗米道。它们的领袖都姓张。太平道首领是张角及其同胞兄弟张梁、张宝；五斗米道的首领是张陵、张衡、张鲁，此外，还有不能明确考证的张修。这是两个没有关联的组织，两组“三张”也并非同族，惟一的联系是他们都采取了黄老的若干思想或说法，或者还有佛教的一些经义思想。对这两个组织，历史作出了选择：汉中五斗米道历经汉魏晋，规范化为正统宗教；冀、青、徐太平道在公元217年后消失于典籍。有一种意见认为东西两种“道教”其实同一，它们共同与后来的道教有渊源关系。这种说法不符合历史事实。

关于汉中“三张”，《后汉书》有简略记述：

> 鲁字公祺。初，祖父陵，顺帝时客于蜀，学道鹤鸣山中，造作符书，以惑百姓。受其道者，辄出五斗米，故谓之“米贼”。陵传于衡，衡传于鲁，鲁遂自号“师君”。其来学者，初名为“鬼卒”，后号“祭酒”。祭酒各领部众，众多者名曰“理头”。皆校以诚信不欺妄，有病但令首过而已。诸祭酒各起“义舍”于路，同之亭传，悬置米肉，以给行旅，食者量腹取足，过多则鬼能病之。犯法者先加三原，然后行刑。不加长吏，以祭酒为理，民夷信向。
>
> 《后汉书·刘焉传》

张陵、张衡、张鲁祖孙三代在汉中经营三十年，已经建成了一个独立王国，政府对此无计可施，只能安抚。但这个王国的独特之处有二：其一，这是一个以宗教形式组建的政权，无疑它是一个政治“国家”，但表现为宗教“国家”。张氏用鬼神学说招抚民众，又用鬼神学说进行控制，还附以各种恐吓手段，如鬼神降罪之类。它的行政组织也有别于世俗政权，不置长吏，只有“祭酒”，受道民众称“鬼卒”，以示与普通民众有别。这种政权形式以前没有出现过。其二，这是一个原始共产主义的社会形态。在这个“国度”里，民众的生存危机减少了，所以“民夷信向”，《三国志·张鲁传》称“民夷便乐之”，可见深得民心。一般的宗教社团只能在本宗内获众，此众会颂声大作，但“此众”之外的彼众却未必如此。而张氏的汉中国是全民性的“称便”，尤其“义舍”的设置，既称“义”舍，当免费，既称义“舍”，当非旅店，行者自住自炊，可久可暂，其中粱肉以取足为度。这种社会形态以前也没有出现过。但是，以精神控制、宗教恐吓为基础建立的国家政权或割据政权，很可能堕落为邪教控制的组织。而在局部地区，在生产资料和生活资料普遍匮乏的时代，建成“人取所需”的“大同社会”，肯定是乌托邦幻想。张氏在汉中已经接近建成这种乌托邦了，似乎已经成功，不再是乌托邦，但在曹操大兵压境时，张鲁只得避入山中，汉中乌托邦立即崩溃。

《三国志》张鲁本传记张鲁事本末，前段与《后汉书·刘焉传》略有异同，后段说张鲁归顺曹操事甚详：

> 张鲁字公祺，沛国丰人也。祖父陵，客蜀，学道鹤鸣山中，造作道书，以惑百姓，以受道者出五斗

米，故世号“米贼”。陵死，子衡行其道，衡死，鲁复行之，益州牧刘焉以鲁为督义司马与别部司马。张修将兵击汉中太守苏固，鲁遂袭修杀之，夺其众焉。死，子璋代立，以鲁不顺，尽杀鲁母家室，鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号“师君”。其未学道者，初皆名“鬼卒”，受本道已信，号“祭酒”，各领部众，多者为“治头大祭酒”，皆教以诚信不欺诈。有病，自首其过。大都与黄巾相似。祭酒皆作“义舍”如今之亭传，置义肉，悬于义舍，行路者量腹取足，若过多，鬼神辄病之。犯法者三原，然后乃行刑。不置长吏，皆以祭酒为治，民夷便乐之，雄据巴汉垂三十年。

《三国志·张鲁传》

张修事所本鱼豢《典略》。关于张修，史籍所载矛盾甚多，或以为张修为五斗米道实际创造人，或以为本无其人，裴松之以为“张修”是“张衡”传写之误。但若以修即衡，《三国志》的这一段话更不可信，这是因为五斗米道和太平道为官方忌讳，所传史料极少，更缺乏辩证考索。

汉末力不能征，遂就宠鲁为镇民中郎将，领汉宁太守，通贡献而已。民有地中得玉印者，群下欲尊鲁为汉宁王，鲁功曹巴西阎圃谏鲁曰：“汉川之民户出十万，财富土沃，四面险固，上匡天子，则为桓文，次及窦融，不失富贵。今承制署，置势足斩断，不烦于王，愿且不称勿为祸先。鲁从之。韩遂马超之乱，关西民从子午谷奔之者数万家。建安二十年，太祖乃自散关出武都征之，至阳平关，鲁欲举汉中降，其弟卫不肯，率众

数万人拒关坚守，太祖攻破之，遂入蜀。

《三国志·张鲁传》

曹操攻破阳平关，张鲁权衡局势，如立即出降，被曹操轻视，战后获利必少，拒守一段时间再降，获利必多，于是退入巴中，撤退时部属要烧毁府库，张鲁说，我们本来就是要投降的，现在退走，只是为了避锋芒，库藏为国家所有，不能烧。于是封府库。曹操派人前往巴中抚慰，拜张鲁为镇南将军，封阆中侯，他的五个儿子和劝阻张鲁称王的阎圃都封为列侯，汉中宗教王国消失，乌托邦实践终止。

作为富有活力的民间宗教并受百姓拥护的五斗米道，并不因张鲁降曹徒众流散而消亡。相反，它的汉中根据地瓦解后，徒众向中原和江南传播，其影响和势力反而增大了，在继续保持在民间流传扩散的同时，五斗米道更注意在上层人士和学人、豪强中间发展信徒；同时也吸收佛教教义和儒家思想，逐步提升理论，完善修炼方法和宗教仪式，渐由民间宗教转变为正统宗教——道教。五斗米道在汉中也没有就此绝迹，当地民众“学重道教，犹有张鲁遗风，”(《后汉书·刘焉传》注引)还时时有以五斗米道为号召的聚众举事发生，如西晋咸宁年间犍为道士陈瑞自号“天师”，聚众暴动；永康年间李特、李雄父子依托五斗米道，在成都建立“成汉”政权，即是。但也有的支派发展成为破坏性极大的邪教，如东晋末年孙泰、孙恩的五斗米道暴乱。需要特别指出的是，张陵所创的“五斗米道”分化严重，正统道教和一些邪教都奉张陵(张道陵)为祖师。但邪教冒用道教、天师道和张陵的名义，它们的行事与正统道教并无关系，甚至与早期的五斗米道的张鲁也没

有直接的传承关系。这些邪教对道教的冒用、剽窃，其情形与白莲教系统对佛教的冒用、剽窃，以及拜上帝会对基督教的冒用、剽窃相同。

《太　平　经》

黄巾事件是在我国发生的第一次大规模邪教暴乱。这次暴乱是邪教教主率领被诳惑的徒众，向当时的中央统治和地方政府发动的旨在夺取国家最高权力的政治行动。太平道的教义就是《太平经》，“太平”道也得名于这本书。张角利用《太平经》迷惑民众，引诱、胁迫他们入教，以此组建黄巾军。

西汉成帝时，齐人甘忠可造《天官历包元太平经》，共十二卷，一般称《包元太平经》，或径称《太平经》。甘忠可说：“汉家逢天地之大终，当更受命于天。”可知此书也有推“五德终始”的内容，倡言“更化”。甘忠可还借此书神化自己：“天帝使真人赤精子，下教我此道。”甘忠可有弟子夏贺良、丁广世、郭昌。甘忠可因妄造妖书，被刘向等指控下狱，未及判决，甘忠可病死。郭昌疏通李寻的关系，使夏贺良得见成帝，游说成帝改元。成帝降诏，改建平二年为太初元将元年，并加号“陈圣刘太平皇帝”，希望借此袪病。但一个多月后，疾病如故，成帝再下诏，废除前诏，夏贺良等都因“以左道乱朝攻”被处死，《包元太平经》从此下落不明。

东汉顺帝时，齐人宫崇来洛阳，向皇帝上其师于吉的一部“神书”。据说此书得于曲阳泉水之上，因其书“缥白素，朱介，青首，朱目”，所以叫《太平清领书》，或《太平青领书》，通称《太平经》。此《太平经》与甘忠可的

《包元太平经》是否有渊源关系，或者就是同一部书，现在已经无法判明，但《后汉书·郎觊传》明言“有司奏崇所上妖妄不经，乃收藏之”。可知此书作为秘书和禁书被国家封存。但终于还是广泛流布民间，“后张角颇有其书”，可见张角居然将此书大规模传抄复制。总之黄巾军中有许多《太平清领书》，这本书作为教义的地位已经具备了。

《太平经》原有一百七十卷，以天干为部，分甲乙丙丁戊己庚辛壬癸十部，每部十七卷。汉代以后，被政府视为“妖书”加以禁绝，散佚严重，到明代仅存五十七卷，十部中甲乙辛壬癸五部完全亡佚，其他五部也各有残缺。但《道藏》里有《太平经钞》，经考证，是唐人节录《太平经》而成，也是十部，每部一卷，共十卷，还有其他类书所收，今人索引校补，已经基本上恢复了《太平经》的全貌，足一百七十之数。

《太平经》相当庞杂，几乎是漫无头绪，举凡人间、神界的一切，无不涉及。但经过梳理，仍然可以发现它的一些线索，从中整理出它的思想脉络。

关于人界　《太平经》的核心思想是“太平”二字，它的最高理想是“太平”世界。首先，它肯定现存的社会秩序，不作对世界毁灭然后重建的打算，应该说它是一种改良学说，与后代多数邪教教义鼓吹现世末日说有根本的区别，在这方面，《太平经》比它取资的样板《老子》还要温和些。它坚决维护人的“三名”——父母子和治的“三名”——君臣民，肯定社会长期形成的伦理秩序和政治秩序。其次，《太平经》批判社会不合理的、丑恶的现象，比如剥削和欺诈。它反对过度地聚敛财富，主张均平，认为民众应自食其力，并且救穷周急，因为“此财物乃天地中和所有，以共养人也”，所以应该“人有财相通”“见人穷

贫，假贷与之”，而且“不责费息”。这显然是对东汉社会贫苦民众借贷无门和被高利贷盘剥之情的强烈反拨。虽然改良，但革命倾向已经十分显明。最后，《太平经》在理论上创造了自己的太平世道，它比老子的“绝圣去智”“小国寡民”有活力，有人情味：

> 真人问神人曰：“吾欲使帝王立致太平岂可闻邪？”神人言：“但顺天地之道，不失铢分，则立致太平。元气有三名，为太阳、太阴、中和；形体有三名，为天、地、人；天有三名，为日、月、星，北极为中也；地有三名，为山、川、平土；人有三名，为父、母、子；治有三名，为君、臣、民。欲致太平也，此三者，常当腹心，不失铢分，使同一忧，合成一家，立致太平，延年不疑。”
>
> 《太平经合校·和三气兴帝王法》

神人，指老子，老子也就成了中国宗教人的第一个“弥赛亚”。(《剑桥中国秦汉史》)这是中国宗教思想的一次倒退。众所周知，中国在夏商周时代，一直延续着对“上帝”崇拜的思想，这个“上帝”并无主名，它不需要“弥赛亚”，而以超自然的“存在”，将“此在”与“彼在”相合并且又超过二者之和的“存在”，这种思想已经达到了很高的阶段。但“弥赛亚”思想和上帝本体化、实化，上帝就受到了限制，上帝受限制，也就是宗教思想受限制。显然，《太平经》把老子神化，源于佛教的影响，释迦牟尼佛有万千“法身”，无所不在，而他的本身又不断地变化(幻化)，到人间施教，普度众生。《太平经》系统采取了这种演绎法，给老子安排了许多“幻身”，他的

“幻身”之一竟是释迦牟尼，所谓“老子化胡”。到唐代，老子的幻身已达到八十一个之多。其实，宗教的这种由虚到实、由超然神降到“弥赛亚”，也是一个必然过程，比较不言动、无形体的“上帝”，“弥赛亚”更方便利用。近代邪教教主便利用这个原理，把自己打扮成上帝的“弥赛亚”即救世主，由于他们是现世“弥赛亚”，影响更大，所发生的破坏力也就更大。

上面所引的一段话，除了“神人”“真人”两个词，它更像一段政治宣言，与宗教无关。不过，由于全书弥漫着浓厚的宗教气氛，这类政治性的说教也就具有了宗教性，等于在鼓吹建立宗教性的“乌托邦”。所谓“有财相通”“有知相教”“有珍奇相遗”，与一般下层人士所祈望的“均贫富”就有了差异：它设计一个宗教性质的“一切共有”的大家庭，这种“家庭”模式在以后的各种邪教派别中屡见，成为维系邪教生存的强有力的纽带。我们知道，家庭心理和家庭气氛是邪教存在的基础，邪教徒抛弃自己的家庭，加入邪教的“家庭”，因为那里的“平均”更彻底，内容也更丰富。更何况这个“家庭”只是过渡，他们的终极目标即最后的、真正的家庭，是“天堂”。

《太平经》用二分法确立自己的社会伦理学思想，提出“承负报应”理论。《太平经》说，人有善恶二行，性有善恶二品。人既可能行善，也可能作恶，但善恶都是累积计算的，用以“继承”。就是说，行善作恶不但会获得“现世报”，还将延续到来世，延及子孙，叫做“来世报”“子孙报”。关于“因果报应”，在佛教传入之前，中国就很流行，但《太平经》对此进行了改造，把“果报”延续到来世和子孙，这是《太平经》的劝善理论。既劝善，就一定具备两种手段：威胁和利诱，威胁人不要作

恶，引诱人一定行善。《太平经》更进一步说，本人的善恶可以报在子孙；反过来，子孙也可以通过自己的善行抵消祖上的恶行，或者相反，子孙的恶行可以抵消祖上的善果。这样一来，善与恶两个字就成了坚不可破的牢笼，它们给人们制造了这样一个圈套：你必须行善，不能作恶。但因为善恶各有果报，作了恶也没关系，再多做点善事就可以抵消恶。它们是正数和负数的关系。父母如果做恶太多，子孙也不用害怕，自已多行善，一样可以抵消父母的恶。总之，多做善事，总有好处。这种说法虽然荒谬，但以宗教形式劝善阻恶，积极意义还是很明显的。

关于神界　《太平经》也是一部宣扬神秘主义的书，它的主要思想是阴阳五行，直接继承于战国阴阳家。《后汉书》说它“其言以阴阳五行为家”。它所推衍“五行”，与战国、西汉比较没有新内容，大都采用成说，倒是符箓、咒术、养生术、神仙方术等方面，时有新奇之论，可以作为中国早期巫术的见证。

但是《太平经》对神界的向往绝不止于此，以上这些仅仅是“术”，对政治社会不具有颠覆意义。张扬鬼神巫术的更严重的意义在于，它终将上升为“道”，必然伴以对人界的贬低排斥，制造二者的矛盾，引诱人们疏远人界亲近神界。西汉时的《淮南子》就表达过这种意思：

> 是以天覆以德，地载以乐，四时不失其叙，风雨不降其虐，日月淑清而扬光，五星循轨而不失其行。当此之时，玄玄至砀而运照，凤麟至，蓍龟兆，甘露下，竹实满，流黄出而朱草生，机械诈伪莫藏于心。
>
> 逮至衰世，镌山石，锲金玉，擿蚌蜃，消铜铁，而万物不滋，刳胎杀夭，麒麟不游，覆巢毁卵，凤皇

> 不翔，钻燧取火，构木为台，焚林而田，竭泽而渔，人械不足，畜藏有余，而万物不繁兆萌芽，卵胎而不成者处之太半矣。积壤而邱处，粪田而种谷，掘地而井饮，疏川而为利，筑城而为固，拘兽以为畜，则阴阳缪戾，四时失序，雷霆毁折，雹霰降虐，氛雾霜雪不霁，而万物逸夭……江河三川绝而不流，夷羊在牧，飞蛩满野，天旱地坼，凤皇不下，句爪居牙戴角出距之兽于是鸷矣。
>
> 《淮南子·本经训》

此处把庄子的思想细密化和具体化，在哲学上没有问题，但用它来批判社会现实，就很可能引起人们对社会现状的不满甚至仇视，从而厌恶科学技术的进步、发展和推广。引起人们注意的是，这类议论和证据以后经常被邪教用作向现存社会秩序挑战的口实，并且把它们与世界末日联系起来，称为“前兆”，用以对邪教徒和教外民众进行恐吓，胁迫他们入教并在教内继续对他们进行精神控制。

《太平经》内容多而杂，文章体例不一，行文也相当粗糙，只能算是宗教教义的雏形，但它的作用十分重大。它最先把老子、庄子的哲学思想转化为宗教思想，把老庄的框架式的理论作实证演绎，还把西汉人的相关论述如《春秋繁露》《淮南子》等采取入书，所以既“玄”又“实”。尤其它对理想社会的设计，很有诱惑力，而且在小范围内具有可操作性，可以部分地把宗教理想变为社会现实。在张角利用《太平经》发动邪教暴乱以后，历代邪教教主都仿《太平经》之类，努力制造自己的“教义”，充作精神武器。

但不能由此认定《太平经》是一部邪教教义，它仍然

是一部“子书”，它的政治思想、伦理思想和神学思想，反映了它所处时代的文化思潮。它内容广泛，所以适应面宽，可以为各个阶层和社会集团所采取，最有趣味的是，中国道教与《太平经》有直接的渊源关系；而自称为“天师道”的孙泰、孙恩却据以进行大规模的武装叛乱。至于张角的“太平道”，更把“太平经”奉为神旨，把一部庞杂的学术著作神秘化为宗教教义书，据以发动企图改换时代的政治动乱。

张角太平道

“太平道”张角发动的邪教暴乱始于公元184年，至公元220年，史书最后一次出现“黄巾”的记述，延续三十六年。关于太平道的发生，史学认为张角有十年的准备期，那么，太平道暴乱从酝酿到爆发至消灭，经历了约四十六年的时间，构成中国历史上的一宗大事件。

张角，巨鹿人，生年不详，职业不详，根据公元184年张氏三兄弟都已成年，“太平道”已创立十年推算，他的生年应该在公元150年前后。他的职业很可能是巫医，《后汉书》中有间接记叙，说张角以“符水咒说以疗疾病”，这是巫医的一般的职业特征。巨鹿当时为郡，是赵国故地，燕齐方士术士长期在这一带活动，秦与西汉宫廷中活跃的大批方术之士，巨鹿人也厕身其间，张角的“符咒”或许与此相关。《后汉书》关于张角的身世及起家概不涉及，也没有为他专门立传，这是范晔采取孔子的“春秋”笔法，表示对他的贬抑，其实张角在东汉末年是一个极为重要的人物。

张角在历史上虽然形象模糊，但可以肯定他是一个很

有远见的人。与“远见”相适应的还有他的“手段”，即是通常所说的战略和战术。在战略上，他十分清醒地判断，东汉朝廷已经很难维持下去，朝官与宦官的宫廷之争，清流与浊流的党派之争，中央与地方的统独之争，加之田亩赋税之争，各种矛盾使国家机器剥蚀不堪，随时可能停止运转或分崩离析。时常出现的“异兆”使全国上下人心不稳，荒旱瘟疫又在加剧它们，所以张角把政权的更迭时间定在“甲子”，利用甲子循环的民族惯性心理，昭显六十年一循环，万物更始，也给自己确定的一个准备期和缓冲期。战略的关键则为武装力量。董仲舒等人的“更化”适用于王朝自身，仅仅是礼仪方面的，包括改正朔、易服色，以应和天命。张角的“更化”意在更换王族姓氏，所以必须以武力达到这一目标。十余年时间张角聚集了三十多万丁壮，他们都是富有战斗力的“军人”或“预备役军人”。在战术上，张角实行两条路线，并且都取得了巨大的成功。第一条，民间的下层路线。他以“大贤良师”的身份，以巫和医的双重手段，治疗民众的各种疾患，利用有效的治疗进一步神化自己，创立“宗教”太平道，以宗教的形式建立了金字塔式的治疗、传教体系，从而使其势力迅速蔓延至八个州，几乎遍及中国，获得了深厚广大而坚实的基础。第二条，官府的上层路线。张角治疗、传教，聚集徒众，在各个地方引起不安，杨赐曾上书请求禁绝惩治就是明证。但地方未见有相应的举措，根据汉末混乱的政治形势，人们有充分的理由确信，地方官府和官员已经卷入张角的活动，奉张角为师。如果没有地方官府的保护至少默许，张角从容传教聚集力量是不可能的。上书没有获得皇帝的批准，史学家说原因在适逢杨赐去职，这种解释可信度不高。因为惩治暴乱、预防暴乱，

从来就是国家第一位的大事，不会因某人在职或去职而有所延置。事实上，根本的原因在于张角已经取得了朝廷中某些高级官员，至少几位宦官的支持。这些人或许受张角学说的欺骗，或许被张角收买，抑或他们本来就是心怀诈伪的虚妄狂悖之徒。结果几位宦官已经同意做张角的内应。“内应”的涵义史书没有明白指示，一般理解为当叛军攻击都城时，响应者打开全部或者几个城门。即使没有这种约定，宦官利用自己接近皇帝的机会，左右朝廷的决策，也是极有可能的。而且与张角接洽的几位宦官，竟是“十常侍”中人，十常侍在东汉桓灵二帝时实际控制着朝廷。人们不知道张角如何与这些实际的最高权力者攀结了关系，但它透出的信息至关重要：张角太平道的触角已经伸向各处，盘踞于朝廷、后宫。黄巾作乱，朝廷诛黄巾内应十常侍中的封谞、徐奉。其实与黄巾交通的不止此二人，宦官头目张让、赵忠也在其列。灵帝曾当面斥责张让等：“今党人更为国用，汝辈反与张角通，为可怒欤？”张让又抛出了已故的常侍侯览、王甫。由此可知张角与宦官勾结已有相当时日。侯览死于灵帝熹平元年(172 年)，王甫死于灵帝光和二年(179 年)。可知至晚在 172 年张角已渗入宫廷。

关于张角太平道暴乱的始末，《后汉书·皇甫嵩传》记述得稍为全面。

巨鹿张角自称大贤良师，奉事黄老道，畜养弟子，跪拜首过，符水咒说以疗病，病者颇愈，百姓信向之。角因遣弟子八人，使于四方，以善道教化天下，转相诳惑，十余年间，徒众数十万，联结郡国，自青徐幽冀荆扬兖豫，八州之人，莫不毕应。遂置三

十六方，“方”犹将军号也。大方万余人，小方六七千，各立渠帅，讹言：“苍天当死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉。”以白土画京城寺门及州郡官府，皆作“甲子”二字。中平元年，大方马元义等先收荆扬数万人，期会发于邺。元义数往来京师，以中常侍封谞、徐奉等为内应，约以三月五日内外俱起。

《后汉书·皇甫嵩传》

“黄老道”即太平道，因为《太平经》的主旨可以归于黄老，人们习惯称它为“黄老道”。由这一段记述，人们有充分的理由认定，张角的“太平道”实为邪教。所谓“大贤良师”就是邪教的核心人物——教主。张角的符咒疗病，属于方士们最常用的方法，医疗本来有一些心理机制在发挥作用，神秘符咒最适合充当心理暗示的媒介。张角的治疗自然也有一定的效果，“病者颇愈”，其实，有许多病不治而自愈，但一经巫术，这类自愈就被神化了。更有许多病者终不能愈，巫术坚决归罪于病者，或者说他们的“首过”不诚，或者说神的旨意不使痊愈。还有更具迷惑力的托辞，说死者已经“消解”或“归化”，就是已经成神成仙。巫术以这一系列手段对病者进行精神方面的控制，使他们死心塌地追随“救世主”。张角的“符咒”和“跪拜首过”就是此类巫术控制手段，它很容易把“病者”转变为邪教徒。一旦由求医问病者转变为痴迷于巫术的邪教徒，这个过程就几乎不可逆，他们就会为追随教主、保卫教主而不惜付出身家性命，所以，邪教武装暴动的战斗力异乎寻常地强大。除了求医者为巫术所迷，更多的人则是无因而致。张角以及后世的所有邪教教主，都不会把真正的病者作为自己发动武装暴动的主体，他们的目

标无疑是那些身体健康的人。为此，邪教教主宣扬自己的符咒不但祛病，更能健体，而且延寿。身体健康并且长寿，是每个人所渴望的，于是，庞大数量的健康人群便也参与了与他们本不相干的巫术活动。由于巫术、邪教活动的神秘性，其感染力强大，邪教队伍因此迅速膨胀。张角的徒众三十万，仅指可以武装投入战斗的部分，他的实际徒众远不止这个数字。

邪教组织健全，邪教力量强大，张角的邪教活动发展到了最后阶段——武装暴动。张角的暴动准备得相当充分，先在全国各地太平道组织内部作动员，约定在三月初五日同时举事，然后在教外制造舆论攻势，广泛散布谣言，利用五行学说和谶纬，预言将改换朝代。他的首要目标是京城。张角派出秘密小分队，趁宵禁街道无人之际，在京城重要的公共场所书写“甲子”大字，扰乱视听，制造恐慌，以期在混乱中一举成功。张角的小分队不用担心巡更士卒，因为他们很可能也是太平道信徒，更可能“甲子”二字正是他们所写。由于市井一直猛烈流传着关于“苍天”的四句箴言，而突然一夜之间千家万户一齐出现“甲子”二字，其震动十分剧烈，人们自然会联想到神。比较而言，秦和西汉的方士巫师只是“小巫”，他们的最高目标不过拜将封侯，骗取皇帝的赏赐。张角才是“大巫”，他要废黜皇帝，自己取而代之，目标在全中国的统治权。形势对东汉朝廷十分不利，如果不出意外，张角肯定能成功，因为当时朝廷的常备军数量极少，而且大部分布防在北部边疆抵御匈奴。朝廷本身又四分五裂，甚至不能制订出一套完整的作战计划。暴动发生后，中央临时任命将军，由他们“便宜行事”。而将军们只能临时招募民团，连集中训练的条件都不具备。现在人们不清楚东汉朝

廷对于弥漫了十多年的太平道邪说如此漫不经心，是否因为张角等在朝廷开展了卓有成效的“工作”，如吸纳了中常侍那样发展了其他中央人员入教。但无论如何，朝廷对太平道的听之任之、不作防范的处置，十分令人生疑。所幸“意外”发生了。

张角弟子济南唐周上书告之，于是车裂元义于洛阳。灵帝以周章下三公、司隶，传钩盾令周斌将三府椽属，案验宫省卫及百姓有事角道者，诛杀千余人。推考冀州，逐捕角等。

《后汉书·皇甫嵩传》

得到太平道即将暴乱夺权的确切情报后，朝廷的动作倒相当坚决：将张角的大弟子马元义车裂，追查参与邪教的人员，从宫城一直查到民间，逮捕处死千余人，并责令冀州地方官府，紧急追捕首犯张角和其他核心分子。这些措施很有必要，对于邪教首恶分子，必须处以极刑，对于相关重要人员，应先行拘捕。但，这些切实有力的措施实行已经太晚了，朝廷长期坐视邪教的发展而不问，如今匆忙反击，企图以一、二道诏令平定叛乱，无异于梦想。张角积聚十余年的力量，不会因为这些小挫折而偃旗息鼓，他的暴乱的既定方针，也不会因此而改变或取消。在形势危急时，他决定把暴乱的时间提前，酝酿十年的邪教大暴乱终于爆发了。

角等知事已露，晨夜驰勒诸方，一时俱起，皆著黄巾为标帜，时人谓之“黄巾”，亦名为“蚁贼”。杀人以祠天，角称“天公将军”，角弟宝称“地公将

军”，宝弟梁称“人公将军”。所在燃烧官府，劫略聚邑，州郡失据，长吏多逃亡，旬日之间，天下响应。京师震动。

《后汉书·皇甫嵩传》

黄巾“八州并发”，来势凶猛，势力最大的几支力量是波才的颍川黄巾，张曼成、赵弘、韩忠、孙复先后任首领的南阳黄巾，彭脱的汝南、陈国黄巾，戴风的扬州黄巾，张氏兄弟的巨鹿黄巾，以及广阳黄巾。

朝廷没有料到叛军之势如此迅猛，且全国各地一时俱起，朝廷无力应付，以致“州郡失据，长吏多逃亡”。南阳黄巾杀太守褚贡，汝南黄巾大败太守赵谦，广阳黄巾杀幽州刺史郭勋和太守刘卫，巨鹿暴民俘虏安平王刘续和甘陵王刘忠，响应黄巾军。所在政府全部陷入瘫痪，京师也受到了严重的威胁。形势急迫，朝廷果断采用皇甫嵩的建议，解除党禁，召募勇壮，实行全国总动员。朝廷任命皇甫嵩为左右郎将，直接听命于朝廷，朱隽为右中郎将，集中动员现有兵力，对叛军展开攻势。

皇甫嵩，安定朝那(今甘肃平凉)人，是渡辽将皇甫规的侄子，举孝廉茂才，受公车征为议郎，任北地太守。皇甫嵩兼有文武才，曾谢绝太尉陈蕃、大将军窦武的举荐，自命为“清流”，不预台省。此时，皇甫嵩和朱隽以朝廷的名义，召五校三河骑士和乡勇，得四万人，这支临时拼凑未经训练的军队后来成为剿除叛军的核心。两人分兵讨伐颍川黄巾军。朱隽先与叛军首领波才接战，波才挟初起声威，大败朱隽。皇甫嵩与朱隽合兵退守长社，波才率领数十万大军包围长社，声言三日可下。官军势力单薄，军心震恐，皇甫嵩乘夜施火攻，骑都尉曹操率军来救，三军

合力攻击，杀黄巾数万人，波才大败撤回。皇甫嵩、朱儁乘胜进军汝南、陈国，接连击溃波才、彭脱两支黄巾军劲敌，平定数郡。再进击东郡黄巾，擒获黄巾将军卜巳，歼灭黄巾七千余人。张梁率黄巾主力与皇甫嵩战于广宗，皇甫嵩在凌晨对张梁发起总攻击，斩首三万，驱赶黄巾投河淹死五万，获辎重三万辆。张角在战争爆发不久即已病死，皇甫嵩将张角开棺戮尸，宣布他的罪状，以儆效尤。经过短暂休整，皇甫嵩进逼黄巾军的核心地带，会同巨鹿太守冯翊，在下曲阳对张宝展开攻势，斩杀、俘虏十余万人，将死尸在曲阳城筑“京观”。自张角在二月叛乱，至十月张宝死，经过近九个月的混战，黄巾叛乱基本上已被平定。皇甫嵩以军功拜左车骑将军，领冀州牧，封槐里侯；其他参与讨逆的朱儁、董卓、曹操等也各有封赏。东汉王朝暂时渡过了最严重的一次危机。因黄巾既平，宣布改年号为“中平”。

讨平黄巾的功臣首推皇甫嵩，建言谋策的则是卢植。卢植，涿郡(今河北涿州)人，东汉大儒，为五经博士。黄巾起事，卢植以北中郎将征天下兵马讨逆，击溃张角军，斩获万余人。张角退保广宗，卢植在广宗城外筑垒引水实行紧密包围，打造云梯，即将发动总攻。皇帝派太监劳军，卢植不屑于与宦官交往，宦官向皇帝进谗言，说广宗贼很容易消灭，而卢植不肯用命。太监假皇帝命在军中逮捕卢植，判死罪，缓刑一等。卢植军虽然不再振，但皇甫嵩的行军布阵，进攻套路，都取资于卢植。由于皇甫嵩很快击破黄巾主力，三张均已毙命，朝廷推原平定叛乱过程，论卢植功，将功抵罪，卢植得免，恢复原官职。

三张已死，黄巾主力被消灭，但东汉朝廷并没有真正地渡过这场危机。一方面，东汉王朝受黄巾军的突然打

击，从此一蹶不振，再也没有恢复到战前的状态，尽管它在战前已千疮百孔，几乎不可收拾。这个脆弱的政权，一些微小的风吹草动，就可能使它大厦倾覆。另外战争的浩大用度，也是朝廷承担不起的。各种矛盾并不因战争的结束、平叛的胜利而消失或缓解，相反，战后各种矛盾反而加剧了。比如西凉董卓的崛起，在三张之后又给东汉王朝致命的一击。而且，黄巾并没有真正被消灭。

> 自黄巾贼后，复有黑山、黄龙、白波、左校、郭大贤、于氐根、青牛角、张白骑、刘石、左髭丈八、平汉大计、司隶椽哉、雷公、浮云、飞燕、白燕、杨凤、于毒、五鹿、李大目、白绕眭、固苦哂之徒，并起山谷间，不可胜数。其大声者称“雷公”，骑白马者为“张白骑”，轻便者曰“飞燕”，多髭者号“于氐根”，大眼者为“大目”。如此称号，各有所因。大者二三万，小者六七千。
>
> 《后汉书·朱隽传》

正是“发如韭，剪复生，头如鸡，割复鸣”。三张及波才、张曼成等被剿灭，却涌出以上一大批或以“黄巾”为号，或自立名号的“盗贼”。这些叛军、乱军首领的名号很特别，《朱隽传》对部分名号作了注解，但多数仍不知其所以然。如白绕眭、固苦哂之类，佶屈聱牙，全不似盗匪名号。其实他们的名号并不如此，皆因乱军并无文书，他们的名号仅有音而无文，官方文书据音写字，以至其名号居然类同蛮夷。这些“占山为王”的渠帅成分非常复杂，有的纯粹是强盗，有的可能是生计无着被迫上山的农民扯旗造反，还有袭取“黄巾”旗号的邪教叛乱队伍的

残部。除了黄巾溃军以外，主要成分都是与黄巾及太平道不相干的新近造反者。他们因黄巾军的浩大声势，便自号“黄巾”，自皇甫嵩、朱儁、卢植、董卓、曹操等剿灭太平道黄巾，即自广宗战役以后，黄巾系统的叛军已经不存在或溃散不成势力，其后曹操等反复清剿的所谓黄巾“蚁贼”，只是一般性质的流寇和叛军、土匪，并不都是邪教教徒组成的军队。

但黄巾余部和太平道系统的叛乱仍在继续。公元 188 年，以郭太为首的白波黄巾在西河白波谷重新集结，攻陷太原、河东等郡；豫州以南葛陂黄巾复起，攻城掠县，官府不能制；马相在绵竹暴乱，有部众一万多人，一度控制益州大部分地区。张角举事的目的是代汉称帝，由于战事激烈，形势转化骤急，张角来不及称帝便死于军中。益州地偏处西南，官府剿除不便，马相有一个较为稳定的环境，所以举事不久，便自称“天子”。马相是第一个以邪教称帝的教主。不过这个教主不是本主，也不是大宗，只是太平道的一个旁支。这也说明，邪教教主称帝，并不受所谓客观条件的限制，大小教主或各级首领，适逢其便，都可能妄称天子，以与正统国家政权抗衡。在称帝这件事情上，教主们总是迫不及待的。

张角的太平道黄巾暴乱及残部、余波持续数十年，影响遍及全国，加速了腐朽的东汉朝廷的崩溃。但张角叛军抢掠焚烧，恢复愚昧而残酷的杀人祭天陋俗，是典型的暴民聚集和邪教暴乱，所以名声恶劣。经过汉末和三国官府的反复镇压清剿，太平道在公元 220 年以后绝迹。但是，太平道组织虽被禁绝，它的影响却并未就此消亡，太平道邪教教徒更不会放弃自己的“信仰”，他们根据天下形势的变化改换了自己的教派名称。东晋五斗米道孙恩暴乱以

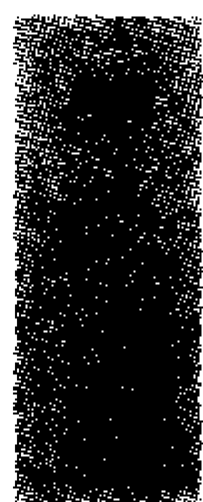
后，“道教”系统的独立暴乱少有发生，它们又恢复了巫术本色，继续惑乱宫廷，煽动民众，以此敛财求官。其上者为帝王师，其下者行江湖术，以暗流传于世，汩汩不绝。到了十九世纪末二十世纪初，以巫术为主体的一次大动乱终于又在中国北方爆发，其发生、蔓延的地区恰是张角太平道黄巾暴乱的故地。这两次以巫术为核心的邪教暴乱还有另一处惊人的相似：它们分别终结了所在的王朝。太平道暴乱后，东汉朝廷仍然维持了三十余年，但国家实权已经转移到军阀手中；义和拳之后，中国出现了割据称雄的一批大小军阀，仍然延续着清王朝的实际寿命将近三十年。

五斗米道

五斗米道是一宗较为温和的中国本土宗教，它源出于先秦百家之一的道家学派，经过两汉的长期酝酿，成形于东汉之末，由另一个“三张”先后建设而成，教主的人文血缘仍是东部中国宗教的多发地带。五斗米道属于政治性的宗教，这为它跻身国家政治创造了先天条件。延及魏晋，五斗米道的这一因子被扩张，并被引向极端，为孙泰、孙恩等宗教野心家所利用，发动了强势暴乱，但五斗米道作为一种强势教派也在暴动后被根除。

道教的早期形态

太平道和五斗米道的称名都含有“道”字。在理论上，《太平经》等“经卷”认黄帝、老子、庄子为自己的精神领袖，显然，这些“宗教”教派所尊奉的“道”与先秦道家思想的关系不能否定，至少在“道”的名称上，也很容易给人提供丰富的联想，道教就在这种似道又不似道的气氛中诞生了。就早期的两个“道教”的两组“三张”来看，西部关中三张的五斗米道要温和些，东部冀州三张的太平道就趋于极端。如果一定要比较这两个教派与道家的距离，那么，五斗米道更近，因为老子庄子虽然对社会



取批判姿态，甚至时常流露出厌恶的情感，但他们并不主张用人力改变它们，他们反对任何形式的“革命”，连改良也在排斥之列，他们把希望寄托在“自然”上面，通过人和社会的“自化”，用道德的力量使社会疾患“自愈”。老子庄子极力将自己的“道”孤立于周代思想界和政治、伦理界的“道德”，但究其实质，两个“道”时常走到一起，合为“道德”。但道家坚持认为：企图用人本身的力量加速这种自化或自愈不但无益，反而有害，张鲁的汉中宗教“国家”似乎符合老子的“小国寡民”的国家模式，但张鲁的政权以“有为”而得，后又以“有为”努力维持，这有悖老子的“自然”“自化”理论。张角以武装暴乱实行“太平”，属于典型的“以暴易暴”，不但道家反对，战国以来的其他学派也对此持疏远态度。况且，张角之“暴”又远甚于刘汉之“暴”。因此可以说，早期道教的实践已经失败。张鲁遭受了政治上的失败，他的“宗教”国家被曹操废除，他本人也只得以投降结束自己的宗教国家实践。张角遭受了思想上的失败，三张在激烈的战斗中先后殒命，冀州黄巾军在坚持了二十多年后归于沉寂，三张的“太平”思想和“太平道”在东汉以后也退出了思想界和政治界。而且，由于“道教”一开始就以叛乱者拥有的宗教的面目出现，表现得凶残冷酷，邪恶多端，也给正统思想如儒家和外来学说及宗教如佛教提供了攻击的口实。佛教和道教，两者此消彼长，“道教”的劣迹昭著，实际上为佛教大开了方便之门，魏晋南北朝，佛教几度成为“国教”，而“道教”只能半公开地游荡于民间。

但此时“道教”也经历了某种程度的“涅槃”，于是面目更清楚的道教出现了，它更多地关注自身的独立型的修养，尽可能与社会和谐共处，避免矛盾冲突，对东汉的

“道教”进行了根本性的反拨。在这一时期，形成了中国的传统宗教之一——道教。不能否认，道教与东汉的宗教活动，与《太平经》有十分密切的渊源关系，但如果把道教等同于太平道和五斗米道，是根本性的错误，不但在学术上错误，在社会实践方面，也将由此导入歧途。

对于区别于巫术型原始“道教”的正统道教的形成，葛洪、陶宏景、寇谦之、陆静修四人贡献最著。葛洪《抱朴子·内篇》重在“金丹”，为道教进入上流社会及宫廷开辟了坦途，因为炼金丹必须有雄厚的财力支持。与《抱朴子》相表里，《神仙传》主旨在于“蹈虚”，不声不响地把与政治紧密相关的“道教”从政治剥离，成为修养术，他的“凌空蹈虚”的种种设想、议论后来竟为邪教所用，但其过并不在葛洪。陶宏景《真灵位业图》功在确定道教诸神的谱系，此后诸神有七个阶次，脉胳分明，说陶宏景为道教实际创始人，当不为过。但《真灵位业图》的弊端在于收录的“神灵”品位多而杂，很可能为邪门教派异端所利用。北天师道的冠谦之在理论上广有建树，有“清整道教”“宣吾新科”之功，特别值得注意的，是他们“除去三张伪法，租米钱税，及男女合气之术”，摒弃了关中三张五斗米道的邪行，废除了入教的输财之举。有此二项，道教真正成为“以礼度为首，而加以服食修炼”的纯粹意义上的宗教。以后虽然有“道教”继续行淫邪、贪钱物，但肯定是旁门左道，为正统道教所不容。寇谦之斥责张角作乱，“违背道德，欲随人意”，“反是为非，以曲为直”，也算对东汉以来“道教”为祸的清算。从此，道教与那些借用宗教之名肆行叛乱的野心家划疆，不相来往。南天师道的陆静修的功绩在于改造道教经典，把它们目录为“三洞”，一似佛教“三藏”。魏晋以后，道

教得以与上层知识者协同合作，与传统社会的行为准则相调和，陆静修的整理改造实为关键。

其后，早期“道教”发生了分化，经过葛洪、陶宏景、寇谦之、陆静修改造，道教上升为知识者和隐逸者修养消闲的学说和实践，它实际上与主流社会处于隔绝状态。即使进入社会生活，也仅限于上层社会拥有权势、财富的人，一般民众并不具备这两个条件，当然也不能培养起对这种高雅但高消费修行的兴趣。这是后来被确定为正统道教的基本形态。

与此同时，早期“道教”仍然以本身形态被接受下来，它主要流布在民间，与正统道教形成截然不同的路线。这一系统并不关心经书、教义，也不修炼心性，多数时候以冥想代替一切。教主带领陷入冥想的徒众，其结果无非两种可能，其一，继续冥想；其二，停止冥想。停止冥想并非因为已经顿悟，而是准备将冥想所“得”转入实践所得，也就是要投入实践。所谓“实践”，就是用武装暴乱实现他们在冥想中所描绘的“另一世界”。关于邪教暴乱，有些学者习惯于把它们归于道教系统、佛教系统和其他宗教系统，这在称说上固然方便，但不符合事实。邪教是独立的政治力量，它们一律盗用宗教名义，而被盗用的宗教与它们没有关系。正如暴徒用盗得的平民的斧子行凶，斧子的主人不该因斧子的关系对暴徒的行为负责。

中国早期的宗教佛教和道教的成形，至六朝时期都已完成，道教在本土完成了进化，佛教则在中国完成了本土化。两者的区别相当明显：道教的“标的”较高，“投资”大，修行不易，是上层人士的宗教；佛教的“标的”低得多，修行的途径宽泛，更容易为广大的底层民众所接受。但不论何种宗教，包括以后传入中国的其他外来的宗

教，都在不同程度上被邪教所盗窃，所以，邪教是整个社会的敌人，也是各种宗教的敌人。

但是，由民间巫术和政治野心培养成的邪教并没有中断自己的“道统”，它们不断地进行自己的邪教活动，向正统政权发出挑战。在道教成形以后，这一系统的邪教又盗取道教的说教，有时更直接盗用道教的名义发动政治色彩浓厚的宗教暴乱，东晋末年孙泰、孙恩的“五斗米道”暴乱就是这种情况。

太平道和五斗米道所创立的宗教制度一直被保留并继承了下来，它的各种名号也为后代所习用，一些极端教派经常举行各种集会，这些集会通常会在群众的集体狂乱情绪中结束。

根据佛教徒对道教的批评性的书籍，大致可以勾描出道教的行教方式：有所谓“涂炭斋”，参加者像罪犯那样以泥炭涂面，以证明已经消除或正在清除自己的罪恶；或者像驴子那样在泥地里打滚，伴以歌呼叫骂。这种情绪失控状态，以后经常出现在“气功”等民间巫术中。有所谓“黄箓斋”，祈祷者无休无止地祈祷，没完没了地跪拜，以此救助那些祈求免罪的人的祖先。还有所谓“合气”，即以一整套怪异的性交技术实行滥交，据说实行此法男女双方都可以长生。(见《剑桥中国秦汉史》第十六章)佛教以宗教偏见诋毁道教，科以种种罪名。但毫无疑问，这些做法确实存在于某些“道教”之中，甚至成为它们的“仪轨”。但是，它们是邪教教派所为，比如孙恩教派，“男女杂沓，如野兽然”。(马伯乐：《道家和中国的宗教》)并在整个叛乱过程中盛行此法而不辍。因此把邪教的恶劣作为强指认为道教所为，是不公正的。

邪教从六朝人的一些著作中获得了丰富的材料，把

它们稍加改造，就变成自己的邪教理论。其中被邪教取用最多的，是葛洪的《神仙传》和据称是王浮的《老子化胡经》。

《神仙传》具有神秘谲怪色彩，书中的神仙们炼丹养生，辟谷食气，得以长生不老。神仙们还具有超自然力量，能够“坐致风雨，立起云雾……崩高山，塞深泉，收束虎豹，召致蛟龙，使役鬼神……分形易貌，坐存立亡，隐蔽六军，白日为瞑……乘云步虚，越海凌波，出入无间，呼吸千里……煎泥成金，凝铅为银，水炼八石，飞腾流珠，乘云驾龙，浮于太清之上”。（《神仙传·刘安》）既为“神仙”，有如此本领自不待言。如此奇异的设想显示了六朝思想界的开放，它们也为后代文学中的“神仙”奠定了基调，成为神怪文学最方便取用的“宝库”。但邪教与文学艺术不同，邪教相信它们的真实性，并坚信通过自身的修炼，可以获得如是能力。这就很容易把教徒引向歧途、跌入冥想的幽谷而不能自拔。如没有达到如此境界，教徒们会以为自己虔诚不足和修炼不够而自怨自艾，因此更方便被教主控制。

《神仙传》还描写了一个与人世截然不同的神仙界和阴界。阴界阴森恐怖。仙界则温馨和平，那里有珠玉之树，地上遍生灵芝仙草，龙虎异兽，与人嬉戏相乐；金童玉女担任侍者，天曹仙官担任各类仙职；文官朱衣素带，武官甲兵旌旗，出入乘羽车，驾五龙，麾节幡旗开道，威仪赫赫，流云彩霞，围绕其周。（见《神仙传·彭祖》）此说与佛教的三界相似，显然是采用了佛教的说法。但《神仙传》把仙界描绘得更为美好，更注重感官的物质享受，与佛教的“解脱”有所不同，所以它的仙界更有吸引力。邪教普遍采用这类说法，鼓吹这一切都

可以现世、即刻达到。各宗邪教教主所鼓吹的“天堂”大抵以此为蓝本。

《神仙传》还乐于作翻案文章，以抵消正统书籍对各种虚妄学说和异端邪说的批判，比如对老子。它说老子在不断化身。不断出现在各个时代、各处地方，把哲学家老子神化为宗教教主，还将佛教释迦牟尼本事移植于老子。再如淮南王刘安和李少君，前者自杀，后者病死。自杀是由于谋反败露；病死还引起汉武帝的深深遗憾，认为李少君的仙方没有全部展露。这些事实史有明文，未尝有人持疑。《神仙传》却说二人都已“登仙”而去，并未死灭。这样没有根据地任意发挥，为后世的造作神仙提供了样板。

《神仙传》行文通俗易知，可流布于各个阶层。而《老子河上公章句》以注经的形式阐发养生大道，文风古奥，多传布在知识者阶层。《河上公章句》早于《神仙传》，作者已不可考，托名战国时的“河上丈人”，其实与河上丈人并无关联。这部书以“治身养生”为宗旨，认为人禀元气而生，治身养生，必须爱精惜气，保神明，使呼吸微妙，五脏不伤，捐除情欲，而后复还性命，致久寿长生。这些说法玄虚微妙，索解困难，但养生求长生，人所共欲，所以愈是难解，人们便愈要求解，以为破解了“天书”，得至理要道，就可修炼成功。特别是晋葛玄作《道德经序》，把“河上公”本人说得神乎其神，比《河上公章句》更有诱惑性：

> 河上公者，莫知其姓名也。汉孝文帝时，结草为庵于河之滨，常读老子《道德经》。文帝好老子之言，诏命诸王公大臣州牧二千石在朝直众官，皆令诵达，有所不解数句，天下莫能通者……河上公即授素

书《老子道德经章句》二卷，谓帝曰：“熟研此，则所疑自解。余注是经以来千七百余年，凡传三人，连子四矣，勿示其非人。”文帝跪受经，言毕，公失所在。论者以为文帝好老子大道，世人不能尽通其义，而精思遐感，仰彻太上道君，遣神人持下教之便去耳。

《道德经序》

这是典型的“神仙家言”，其源出于汉纬书，与孔子著《春秋》授刘邦十分相类。著者要神化其书，便托言如此，智者本不必在意，但痴愚者往往信以为实。序中说河上公已经一千七百多岁，实际已长生不老，远过彭祖。且言之凿凿，似乎实有其人，对迷信者更是不可抵抗的诱惑，成为修炼者仰慕的目标。征实神仙家言并不难，早期道教和佛教一样，也热衷于宣扬“神迹”，它有助于聚合并维系本宗教组织，所以对于所谓神迹，教外人并不遽加否定，它实际表达着一种信仰，而信仰不同于实证科学，严格说，信仰不是科学，它根本不需要证明，它本身就是一种“自在”。

道教(天师道、五斗米道、太平道)在魏晋时期的成形，标志着中国本土宗教的成熟。道教渐次脱出巫术和原始宗教的低级形态，成为一门理论或学术，包括修炼方法和仪轨。但是，巫术和原始宗教自身仍然活跃在意识形态领域，并且滋生新的“宗教”。为了提升自己的名位，它们也以“天师道”“五斗米道”自命，成为畸形的教门、教派。民众还无法将两者区分开，他们还不具有正统宗教与“异端”的意识，因为所谓“正统”，也刚刚发轫。

孙恩五斗米道

晋安帝隆安二年(398年)，五斗米道孙恩在会稽发动暴乱，自任教主。邪教徒在孙恩率领下，攻城掠地，杀戮无辜，造成东南地区的空前浩劫。其后又转移到岭南，再北进湘赣、吴越，作乱十余年，刘裕因势剿平。与东汉太平道黄巾暴乱一样，孙恩的五斗米道暴乱也是蓄谋已久的富有政治色彩的邪教暴乱，他的目标仍然是国家最高政权，企图以武力取代司马晋。

这次暴乱先后有三个首领：孙泰、孙恩、卢循。他们都是五斗米道信徒，实际为五斗米道在东南地区的教首。由于五斗米道原生地巴蜀地区势力消解，江东的五斗米道实际成为它的核心部分。

孙泰，山东琅邪人，但生长在会稽，师事钱塘杜子恭。杜子恭是五斗米道道徒，兼习一些妖妄巫术，史书称为“秘术”，实即设计严密的一些魔术。杜子恭向人借瓜刀，主人讨还，杜子恭说很快就归还，刀主人乘船至嘉兴，有一条鱼跳进船，剖开鱼，腹中有瓜刀，正是杜子恭在钱塘借走的那一把。嘉兴去钱塘(杭州)有百余里，瓜刀如何入鱼腹，又如何长途沿运河北上追随且毫厘不爽在船舶蔽江的水面上跃入该人的船，堪称奇迹，于是杜子恭声名鹊起。他经常施展这些手段，大致如瓜刀入船之类。杜子恭死，孙泰继承了他的手段，并加以发扬。孙泰不满足于“表演”绝技走江湖，他有更深远的政治目标。他利用自己五斗米道世家的有利条件，聚众兴事，反形渐具，显然在行张角以太平道作乱的故事。有人觉察孙泰有异志，向执政的司马道子建议把孙泰流放到岭南广州，孙泰却因

祸得福，在广州大行其道。

> 恭死，泰传其术。泰浮狡有小才，诳诱百姓，愚者敬之如神，皆竭财产，进子女，以求福庆。王珣言于会稽王道子，流之于广州，广州刺史王怀之以泰行郁林太守，南越以外，皆归之。太子太傅王雅之与泰善，言于孝武帝，以泰知养性之方，因召还，道子以为徐州主簿，犹以道术眩惑士庶。稍迁辅国将军、新安太守。
>
> 《晋书·孙恩传》

王怀之任流犯为太守，已经是非常之举，王雅更把孙泰直接举荐给皇帝。皇帝下诏召还，司马道子也无法阻止，只得任命他为徐州主簿，并升迁至“将军”显位。孙泰的战略竟与张角十分相似，也是到朝廷中寻求庇护，向朝廷推荐孙泰的，都是司马氏的重臣，如王怀之、王雅之和后来的司马元显。这说明孙泰已经控制了大局。孙泰在朝廷和地方都有了握有权柄的代言人，有些人自身就是孙氏五斗米道的信徒。晋孝武帝司马曜的态度很值得注意，他听从王雅之的意见召还孙泰，因为孙泰“知养生之方”，皇帝为养生、长生，有求于孙泰，于是最先被邪术邪教迷惑，或许还被迷惑得最深。以邪教的简约办法求长生，这是历史上邪教发取朝廷、特别是皇帝支持的通习。东汉张角争取到了十常侍中的部分人，东晋孙泰更进一步争取到了皇帝本人。当朝廷或地方官处置邪教时，皇帝亲自出面为邪教说项，其结果可知，其后果可怕。皇帝亲近，臣僚自会趋附，黄门郎孔道、鄱阳太守桓放之，骠骑咨议周勰等“皆敬事之”，拜孙泰为师，诚信五斗米道。

执政王司马道子的世子司马元显也“数诣泰，求其秘书”。(《晋书·孙恩传》)晋隆安二年，王恭、庾楷、殷仲堪、桓玄、杨佺期先后反，孙泰招募“义兵”三千人助朝廷讨逆，得到朝廷的赞许。但孙泰招兵的目的并不在讨逆维护司马晋，正相反，他见天下兵起，叛军势力强大，觉得东晋司马政权已到了终结之时，遂借机乱中取胜。叛乱平定了，但参与平叛的异志者孙泰的实力也得到了扩张，徒众迅速转为士卒，“三吴士庶多众之”。此时，孙泰的叛乱迹象已经十分明显，“朝士皆惧泰为乱”，但因为世子司马元显与孙泰过从甚密，竟然都不敢在朝中议论此事。会稽内史谢辖揭发了孙泰的阴谋，司马道子指令司马元显诱捕并斩杀了孙泰。道子和元显如何实行这一转变，没有相关的史料供参考，无论如何这个转变很觉突然，根据孙泰与元显的特殊关系，他不会如此迅速败亡，这大概与孝武帝司马曜已死，孙泰失去靠山有关。而司马道子从前又是处治过孙泰的，元显为保住世子地位，只得放弃对孙泰的保护。孙泰已死，族门尽被诛灭，其侄孙恩逃到海上得免。五斗米道徒众得孙泰死讯，并不相信，都认为他已经“蝉蜕”，修炼成功，登入仙籍，而他的肉身被俗人斩杀，只是形式而已。他们认为孙泰遗弃了自己的躯壳，他的元神将从此“永生”。孙泰的“尸解”，在《神仙传》中可找到根据。巫师为了神其术并神其人，总把自己的年岁说得很大，接近长生不老，但他们总有死亡的时候，对此，巫师早有防备，自称或由门徒宣称“羽化”，以固信徒之心。信徒大都对此深信不疑，并且希望自己也有羽化的机会，所以五斗米道徒以及后代的各类邪教徒都不惧死。凭借这种对道首的极度迷信，也利用徒众汹汹，作战欲望强烈且不畏死的有利形势，孙恩继承了孙

氏五斗米道的道首地位，举兵作乱。

孙恩，琅邪（今山东临沂）人，生长于会稽，先人孙秀，为西晋朝廷权臣，但至孙恩，家道早已中落，是以孙家世代以五斗米道为业。孙泰死，孙恩在海上聚合亡命徒，得百余人，由岸上道徒资给衣食武装，等待时机。这时司马元显已实际控制朝政，但孙恩没有与元显接续前缘，因为此时，孙恩已不必再借朝廷的力量作保护，关键在于，孙氏多年苦心经营的目标正是司马晋政权。元显多有败政，江东人心不靖，怨言四起。孙恩趁机带徒众登岸，袭杀上虞令，徒众迅速集结，军威大振，乘势攻会稽。会稽内史王凝之，是右军将军王羲之之子，笃信天师道。王凝之信奉的道教，属于经过改造的正统道教，与孙恩的五斗米道已经分道扬镳，两者形如水火。但王凝之以为自己的天师道是正道，一定能剿除旁门左道五斗米道，于是诵法请求“天兵”，默然不作战备。叛军步步进逼，王凝之安坐如故，安慰部属说，天兵即将来到，孙恩小股暴徒不足为虑。直到叛军逼近城门，王凝之期盼的“天兵”却失约不至。他不知道天兵为何失约，但叛军已至，必须出战，慌忙准备战守，无奈大势已去，会稽失守，王凝之遇害。这是叛军杀害的第一位高级官员。孙恩攻下会稽，军势更振，达数万人之众，旬日之间，横扫浙东、浙中，长期陷在内战泥淖的东晋政权几乎不能做有效的抵抗，坐视全浙涂炭，无力救助。叛军的队伍还在急剧壮大，会稽谢箴，吴郡陆环，吴兴丘尪，义兴许允之，临海周胄，永嘉张永等五斗米道信徒或地方豪强、盗匪，以及东阳、新安等八郡的野心家，都发动叛乱响应孙恩，转瞬之间朝廷丧失了浙江全境，吴兴太守谢邈，永嘉太守谢逸，嘉兴公顾胤，南康公谢明慧，黄门郎谢冲、张琨，中

书郎孔道，太子洗马孙福，乌程令夏侯愔等都被叛军杀害。其余长吏弃城出逃。孙恩以会稽为大本营，军队总数达数十万，于是自号为“征东将军”。孙恩五斗米道暴乱初起的情形，与张角太平道暴乱极为相似。张、孙长期行教，朝廷对此了如指掌，他们的谋为不轨，不断有情报送达朝廷，但统治者不愿意相信，他们总以为那不过是一些闲汉穷极无聊的集会，于国家无害，不同于东汉的名流党人清议、东晋的名士修禊。认为比较而言，党人的危险要大于太平道，名士的妄议口无遮拦也比五斗米道更可恶。东晋朝廷不作武备，孙恩轻易得手，还得益于五斗米道势力广布深入朝廷，如同太平道把触角伸入宫禁。

> 于是恩据会稽，自号“征东将军”，号其党曰“长生人”，宣语令诛杀异己，有不同者戮及婴孩，由是死者十七八。畿内诸县，处处烽起，朝廷震惧，内外戒严。
>
> 《晋书·孙恩传》

初战告捷，孙恩五斗米道立即显出了它愚昧、野蛮和残酷的本性。称“长生人”，是对徒众恶意的欺骗：循名求实，名实相副，名为“长生”，其人自可长生。孙恩徒众聚结之速异乎异常，就因为孙恩对他们作出了“长生”许诺，与张角欺骗徒众，以“强身健体”为诱饵属同一策略。孙恩的诛杀异己指“天师道”。东晋信奉天师道的士族很多，有清河崔氏、范阳卢氏、琅邪王氏、阳夏谢氏、高平郗氏、冯翊寇氏、陈郡殷氏，还有王室司马氏，几乎涵盖了晋代所有的显贵门阀。天师道与孙泰的五斗米道在教义上本无根本的区别，都源出于汉中张氏，但天师道逐

步清除了汉中原始“道教”的谲怪淫邪，转为可登大雅之堂的士大夫宗教，因此为孙氏五斗米道所仇视。上述孙恩所害王凝之等人，多为天师道信徒，孙恩杀害他们，不仅因为他们代表官家，也是教派的仇杀。既然王室司马氏摇摆于天师道和五斗米道之间，其他各大宗也难以避免两教门错综复杂的局面。孙恩的屠杀还表现为无限制、无区别，异己也不止于天师道，凡不信奉五斗米道的平民，也在“异己”之列，所以被杀戮者达到七八成。正统史学家所著史书对这场杀戮肯定有夸大之处。但孙恩“戮及婴孩”，确实证明了他的屠杀极其残酷、无限制。五斗米道不但杀害教外平民和他们的婴孩，对教内弱者，他们也狠下毒手：

> 其妇女有婴累不能去者，囊簏盛婴儿没于水，而告之曰：“贺汝先登仙篆，我寻后就汝。”
>
> 《晋书·孙恩传》

邪教妇女亲手溺毙婴儿，并不伤痛，反倒致“贺词”。孙泰、孙恩以“仙界”引诱徒众，徒众痴信不疑，死心塌地，抛弃亲情，隔绝俗念。孙恩军中有妇女，有婴孩，后来孙恩兵败逃亡，有男女二十万人追随。

男女合气，汉中三张得为修炼之法，向为世所诟病，也是后世人们攻击道教的口实。道教规范化以后，此陋习即被废除，但仍有少数行邪恶者以此惑众，孙恩五斗米道即属此类。孙恩叛军实行“道教”的“男女合气”修炼法，所以军中广收妇女，前引本传“进子女”即此。由此可见孙恩叛军邪秽污浊。这些妇女抛弃家庭，追随邪教，或全家人教，拖带婴儿。妇女们在军中的作用不是作战，仅为

“合气”，实则供男教徒行淫。但妇女们为邪教所迷，竟甘心灭人理丧天伦。

孙恩叛军在浙地大肆焚烧府库房屋、伐木填井，虏掠财货妇女，实行毁灭性战略，转战流徙，所过残破。朝廷派卫将军谢琰、镇北将军刘牢之进讨。谢琰是谢安之子，因讨王恭叛军有功，封卫将军，任南徐州刺史。孙恩作乱浙江，威胁建康，朝廷令谢琰都督吴兴、义兴军事。谢琰到义兴，初战斩叛军头目许允之，乘胜进吴兴，大破丘尪的叛军。会同刘牢之，合击孙恩主力。孙恩败逃入海，浙江全境平定。为镇抚浙江，朝廷任命谢琰任会稽内史、五郡军事。谢琰属晋望族，本人资望又重，来镇守越中，很得人心，朝野上下都认为孙恩叛军已不足虑。但谢琰孤傲自负，到会稽任上，既没有能力怀柔经过暴乱残害的民众，又不积极作武备，警惕孙恩卷土重来。部下将帅建议其不可轻敌，应及时收容叛军残余分子，并安抚百姓：“强贼在海，伺人形便。宜振扬仁风，开其自新之路。”谢琰不以为然：“苻坚百万，尚送死淮南，况孙恩奔衄归海，何能复出？若其复至，正是天下养国贼，令速就戮耳！”（《晋书·谢琰传》）谢琰在战略上藐视暴乱的孙恩邪教军，但藐视并不意味着可以轻敌，孙恩军虽只有二十万，远少于苻坚百万之众，但邪教暴动的力量不是用人数可以简单衡量的。邪教军队之邪在于，有时坚不可摧，如这场海陆之间的“拉锯战”；有时弱不禁风，如刘裕驱逐五千邪教军奔亡败北。但谢琰的疏于防备肯定是个不可挽救的错误。果然，孙恩见谢琰防备松弛，人心浮动，觉得有机可乘，便整备海上追随的五斗米道徒及亲属，从浃口登岸，攻入余姚，再破上虞，进逼邢浦，叛军前锋距会稽郡驻地山阴仅三十五华里。谢琰急遣刘牢之拒战，小胜，

但上党太守张虔硕大败，叛军势力骤盛，几至锐不可当。谢琰奋然出击，广武将军桓宝为前锋，杀伤叛军甚众。在追剿叛军时，因塘路狭窄，谢琰军只能鱼贯而进，孙恩叛军在侧面预伏弓箭手，一时飞矢如蝗，谢琰军被切为数段，折损严重。谢琰带领残兵败退至千秋亭，帐下都督张猛本为五斗米道徒，预为内奸，趁谢琰无备，在身后砍断谢琰坐骑的马腿，谢琰堕地，被叛军所杀，同时被害的还有他的两个儿子谢肇、谢峻，先锋桓宝同时死难。谢琰的征讨队全军覆没。讨逆重任转归刘牢之。

刘牢之，彭城(今江苏徐州)人，世代习武，父祖均仕于晋。刘牢之多智谋，为人果敢坚毅而沉稳少言。他屡立军功，在与苻坚的淝水大战中功绩卓著。平定王恭叛乱的军事行动，刘牢之也发挥了关键作用。王恭死，刘牢之取代王恭都督兖、青、冀、幽、并、徐、扬七州及晋陵军事。因诸将意不平，即将发生内讧，孙恩攻陷会稽，三吴战粟，京师危急。朝廷急派刘牢之往救三吴，与谢琰军合击孙恩，大军渡浙江，孙恩恐惧，再次逃到海上，刘牢之还军京口。谢琰战死，朝廷任命刘牢之总督会稽五郡，号“镇北将军”，率军东征，驻上虞，安抚各县。孙恩再次攻破吴国，杀内史袁山松。刘牢之命参军刘裕进剿，孙恩第三次逃到海上。正当刘牢之、刘裕沿海寻找孙恩主力，争取决战中彻底歼灭时，孙恩却率大军突然出现在京口，有战士十余万，楼船千艘。刘牢之命刘裕自海盐往救京口，刘裕所率兵不满千人，竟大败孙恩，孙恩被迫逃走郁林。这一回合，刘牢之本攻势凌厉，并且部署得当，叛军几度入海，已显疲惫，但孙恩竟在刘牢之的严密跟踪监视之下，绕过官军主力，以十余万众，千船竞发赴京口，创造了邪教战争史上的奇迹。京口之役，刘裕居功甚伟。

刘裕，彭城人，世居京口，以织卖草鞋为业，同族刘牢之击孙恩，引刘裕为参军，指令他带数十人赴敌前往叛军盘踞地侦察，与敌军数千人遭遇，刘裕奋起迎击，从者皆战死，刘裕坠河，叛军将追杀刘裕，刘裕以长刀砍杀数人，得以登岸，大呼进击叛军，叛军数千人皆奔逃，刘裕以单兵杀伤叛军无数。刘牢之见刘裕久不还，派其子刘敬宣寻找并增援，远远望见刘裕一人驱赶数千人，叹为奇观，于是与刘裕合“兵”一处，大破敌军而还。

孙恩占据京口，京师建康近在咫尺，似乎一举可下。这时平叛主力刘牢之远在会稽，于是京师震恐，内外戒严，文武百官躲进皇城。冠军将军高素守京师门户石头城，辅国将军刘袭守浦口，丹阳尹司马恢之守南岸，冠军将军桓谦守白石，左卫将军王瑕屯驻中堂、召谯州刺史王尚之入京保卫，形势万分危急。刘牢之从山阴急行军，回救建康，先使刘裕自海盐入卫。刘裕几乎与孙恩同时抵达京口，但兵力太少，又加上是长途急行军，且京口守军被孙恩声势震慑，早已失去斗志。孙恩叛军以楼船行军，军士不受劳累，并且武备精良，局面对官军非常严峻。孙恩率徒众鼓噪于长江两岸，登蒜山，以为京师举手可取。刘裕以仅有的一千人对孙恩十万大军发起总攻击，叛军大败，大批叛军投崖赴水而死。孙恩整顿残兵，仍然固执地向建康逼近，但攻势已被刘裕遏止。这时王尚之的精锐部队已经到达，刘牢之也到了京口外的新洲。孙恩被迫走郁州。但困兽犹斗，其别将攻陷广陵，杀三千人。宁朔将军高雅之攻郁州，被孙恩俘获，死难。

孙恩在京口大败，先北上逃窜，后沿海岸南下。刘裕、刘敬宣两支军队紧追不舍，一路时有接战，在沪渎又大败孙恩，孙恩被迫第四次远遁海上。桓玄当权时，朝廷

面临分裂，孙恩趁机再次登岸，袭击临海，临海太守辛景迎击，大破叛军，孙恩穷途末路，投水而死。

孙恩初作乱，八郡响应，各杀长吏以从孙恩，孙恩以为“大功”即将告成，司马晋灭亡就在须臾，对徒众宣布说：天下已经平定了，我们可以穿上朝廷的官服到建康去了。意即他的邪教政权即将建立，他本人可以代替司马氏登基称帝。后来撤退时他还自我宽慰，也是对徒众安慰：“我割据浙江以东，不失作勾践!”刘牢之渡浙江，孙恩东走，说“孤不羞走”。已在称“孤”了。孙恩到底没有正式称帝，只因形势苍黄，没有些许闲暇。临海之役，孙恩的部众丧失殆尽，但他的核心集团人物和妓妾大部都在，孙恩投水自杀，这些人跟随自杀的有数百人。他们认为，孙恩将通过水路成仙，是“水仙”。如果追随而去，也会成为“水仙”。这与从前随军妇女信徒的“贺汝先登仙界，我随后就汝”用心一致，可知孙恩五斗米邪教对教徒控制的深刻程度。孙恩死，五斗米道还有徒众数千人，推举孙恩的妹夫卢循为道首，与官军继续对抗。卢循被迫采取守势，沿海路南下。

卢循，是卢谌的曾孙，中原望族。他神采清秀，多才多艺，据说慧远曾对他说：“君虽体涉风素，而志存不轨，如何？”这种预言式的评价多是后人附会。太尉桓玄要安抚浙江一带，任卢循为永嘉太守，卢循表面上臣服中央，但仍作乱不止。

卢循败退南逃，刘裕追击，在永嘉再破卢循，又追至晋安。多次战斗，卢循不能胜，最后选择远遁广州，并驱逐刺史吴隐之，自摄州事，给自己上尊号为“平南将军”。广州地僻，官军力所不及，卢循得以休整，叛军势力又一次膨胀。卢循本被刘裕追逃至此，自荐封号，驱逐

长史，持续叛乱。东晋朝政混乱，对地方多不能约束，只得承认既成事实。因此，卢循向上表进贡表示臣服，朝廷接受上书和贡献，正式颁布命令，任命卢循为“征虏将军”，授广州刺史、平越中郎将。刘裕北伐慕容超，卢循任命的伪始兴太守徐道覆，是卢循的姐夫，劝卢循乘朝廷空虚进攻建康，卢循不从。徐道覆请自行北上，越南岭，直达浔阳，用诡计屯聚木材，后迅速造船，沿江东下，连克南康、庐陵、豫章诸郡，杀害镇南将军何无忌。攻江陵不利，请求卢循并力进兵。叛军舍江陵东下，奔建康，有兵卒十多万，巨船上千艘，达到第一次据京口时的规模。叛军与卫将军刘毅接战，小却。此时刘裕也北伐班师，形势对叛军不利。徐道覆建议“破釜沉舟”，烧船与刘裕决战。卢循不从，与刘裕在长江下游两岸展开对攻战，虽寇略数县，逼近京口，但失利频繁，遂溯江退回，准备再战江陵，以江陵为根据地，与建康抗衡。但刘裕不给卢循以喘息机会，发动浔阳、豫章几次大战，卢循军队被彻底摧毁，只剩一只小船、千余人败逃广州。此时广州已为刘裕先遣军孙处攻取，卢循无奈西进，取合浦，攻交州，至龙编，刺史杜慧度又大败叛军，卢循绝望自杀。孙泰、孙恩、卢循的邪教叛乱至此终结。

卢循为人阴狠，甚于孙恩，自杀前仍施诡计。他毒杀妻与众妾，又宣召随侍的众妓妾，问谁肯与他一起自杀。有的说，雀鼠尚且贪生，自杀这事太难。有的说，官家都死了，我怎能求生。卢循便毒杀那些不愿从死的妓妾，之后投水而死。邪教为了笼络徒众，大都在教内营造“家庭气氛”，一门邪教，惟其教主为“家长”，其下都是兄弟姐妹，大家一起温习教义，作邪教“功课”，有衣大家穿，有饭共同吃，居然有许多温馨。与冷漠的现实社会相

比，邪教组织内部的“人情味”使邪教徒们心乐意众，竟至拼死护教。但是，教主们对那些死心塌地的信徒却并无真情实意，其全部作为都是为了欺骗和利用，即使在穷途末路之际，也不肯恢复信徒们的自由，逼迫他们一起殉死。卢循明知此一死是最后了断，断无“入水成仙”之可能，所以，他让那些不愿意殉死的妓妾们必须与他一起赴死。五斗米道的这最后一幕，向世人昭示了它的自私、残酷、泯灭人性，它的一切甜蜜的宣言都是圈套。然而，这类圈套对于各宗邪教的教徒们，却是永远有效的。杜慧度捞取卢循尸，斩首，并捕获卢循父卢瑕及残余同党，全部处死后传首京师。

孙泰、孙恩、卢循的五斗米极端宗教暴乱，自东晋安帝隆安二年(378 年)起，至安帝义熙六年(410 年)卢循死，为害三十二年。

大乘教和弥勒教

佛教自公元前500年在印度产生，以其深厚的教义和“慈悲”精神，向周边地域传播，到公元三世纪前后，已遍及南亚、东南亚和东亚及中西亚，辐射地域达到两千万平方公里，覆盖人口约三亿，占当时世界总人数的二分之一，在某些地方的某些时段，佛教徒的比例在总人口中达到百分之百。这正是它的创始人释迦牟尼所希望的：教法广布。人心信佛向善，是佛的教义本质，与释迦牟尼及他的教义的本愿相违背，佛教竟不能避免被恶意利用的命运。佛教不拒绝恶徒的加入，相信以自己的无边佛力可以改造他们为善者。但有许多时候，结果恰恰相反，恶徒把自己所掌握的“佛教”改造成制造社会暴乱的工具。对这些“恶徒”及被他们歪曲的佛教教义，佛教既不满，又无可奈何，斥它们为“附佛外道”。这是很温和的说法，表现了佛教的慈悲为怀。“外道”，毕竟也是佛道，“附佛”也还是与佛有关联。但从世俗的观点看，它们根本不是佛教，其“教义”和行为与佛教没有关系，只是恶意利用佛教，进行反人类、反社会、反政府的暴乱行为，因此，应该称它们为“伪佛”，伪佛很可能发育为邪教。伪佛邪教暴乱在历史上十分频繁。



佛教的“大乘”及弥勒信仰

释迦牟尼圆寂后，佛教发生了分化，形成宗派，有所谓“上座部”和“大众部”的分别。中国学者依自己的理论，并糅合中国传统文化，对传入中国的佛教进行了巨大的改革。以“大乘”“小乘”归并印度佛教，这是十分讨巧，但也十分主观的类分法。小乘佛教主要流传在印度、斯里兰卡和东南亚地区，大乘佛教则流传在中国、朝鲜和日本。东汉末年，僧人安世高译《大乘方等要慧经》，大乘佛教开始传入中国。大乘佛教信仰“弥勒佛”，西晋时，竺法护译《弥勒下生经》，中国有了完整的弥勒净土思想，其后，有关弥勒佛的经文大量被介绍进来，同时伴随着许多“伪经”，弥勒佛逐步确立了在中国的显要地位，有关弥勒“往生净土”的信仰深入植根于中国佛界，尤其在下层民众中获得了热烈响应，由此，弥勒佛便被“外道”所“附”，滋生了许多异端邪教。

小乘(刹那衍那)，属“部派佛教”，它坚持佛教原有的苦、集、灭、道“四谛”，注重个人修行，以求解脱，重在“禅”和“数”，原是指通过禅定静虑，领悟佛教的基本观念，达到“涅槃”境界。涅槃实际是一种超然境，这与中国传统神学中的“上帝”有些许相似，可见小乘教更接近宗教的本质精神。数是“数法”，即“阿毗昙”，概括地指示佛法理论，如四谛、八正道、十二因缘、五蕴、十二处、十八界、二十禅门等，也译作“论”。

大乘(摩诃衍那)，被小乘称作“大众部”。因“乘”是道路的意思，意即从现实此岸到达理想彼岸的途径或运载工具，所以大乘也叫“大道”。大乘佛法的核心是“般

若波罗蜜”，简称“般若”，又译作“智度”，意即通过般若这种可以导致成佛的特殊智慧，达到佛的境界。大乘也讲究修行，有布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若六“波罗蜜”，其中“般若”在六波罗蜜中最尊贵，其余五种都从属于它。“波罗蜜”是造就菩萨、得道成佛的指导思想，是统帅各种功德和修习方法的灵魂，也是佛、法、僧的概括，因此，般若可以造就无数的佛。“般若”是一种超自然的存在，那么，它肯定早于释迦牟尼，释迦牟尼也仅仅是般若在某一时某一地的表现而已。在释迦佛以前和以后，都有佛的存在和出现，在天竺和它的四方上下也都有佛或可能出现佛。于是，大乘佛教得出最关键的一个结论：世人皆可成佛。

大乘强调“本无”，它批判小乘佛教把“禅数”看作有实体存在的论说。反对“执着”求佛的“说法”，这等于从根本上否定了佛法的权威，也可能进一步否定释迦牟尼佛，因为“本无”作为哲学概念，它所指称的内涵可以无限扩充，最后包罗万象，导致“一切本无”。在中国的多宗邪教，为了创立自己的教义，自立家门，大都否定释迦佛，便是“本无”的延伸。

大乘佛教作为思辨哲学，到这一步已经很高深了，与中国道家学派的学说有暗和。大乘佛教以严密的逻辑，又辅以浩繁的经论著作，把哲学上的有和无这一根本问题推到了极致，其理论建树巨大。但是，正如任何理论都可能被人歪曲和窃用一样，大乘佛教的经义学说也存在被人窃取、冒用乃至歪曲的罅隙。第一，它说世人皆可成佛，否定小乘的“因缘”说，而且不必通过苦修，即可达“正果”，成佛只在一闪念之间。这固然有广开善门、普度众生的意思。但成佛如此轻易，于是社会各阶层，尤其是下

层贫困者，便趋奉于此，以图成佛。一方面，可以说是佛光普照；但另一方面，又不免鱼龙混杂，妄人往往以此蒙骗、欺凌无知者，引起另一类型的社会问题。中国历史上多次出现的禁佛、毁佛、灭佛事件，恐怕与佛教的过于强大，妄人利用佛教侵凌民众甚至官府有直接关系。第二，它说“般若”是超自然的存在，甚至处于“超存在”的存在，更直接说，释迦之后仍然有佛，那么，随时可能出现新的佛，“新佛”可以是释迦牟尼再世，也可以由“般若”直接产生，就佛理和佛教本身的发展来说，“新佛”的不断出现并无不妥。但把它扩展到社会范围，新佛的出现就无疑包含着巨大的危险，因为所谓“新佛”很可能重新阐释原有的教义或自作新经，使之世俗化、极端化。仅以大乘佛教的“弥勒信仰”而论。中国曾出现过不详其数的弥勒佛，但其中哪一个是符合“般若波罗蜜”精神的弥勒佛呢？相反，它们当中倒有许多成为邪教教首，另有一些虽然没有发展成邪教，其教义之荒唐、行为之诡诈也远离了佛教精神。第三，既然佛有无数化身，而且不限地域，那么，就可以有许多“新佛”同时或先后出现，它们又都是佛的本体(因为化身既本体)，这样，不但佛界混乱不堪，俗界也不堪其扰。所以，在国家政治混乱时期，在中国各地会出现许多“佛”，其中主要是弥勒佛。这些“佛”热衷于武装暴动，其目标几乎一致：登基称帝。本来很严密的逻辑论说，很高深的佛教理论，经人们妄作曲解，滥施割裂，就成为社会动乱的理论根据，这肯定是大乘佛教始料不及的。某些邪教叛乱者，竟直接把自己的极端教派命名为“大乘教”，更是大乘佛教始料不及的。第四，小乘佛教重在刻苦修行，功在内修，信徒对成佛并不作无妄之求。大乘佛教许诸世人皆可成佛，把佛教普及到

最下层，而且改变了修行途径，即不关心自己，反去关心别人，通过关心别人实现关心自己。“普度众生”的意义在于：度脱别人比自己获得解脱更重要，当无力自我解脱时，可通过度脱别人来达到解脱自己的目的。于是问题出现了：当别人不愿接受他们的“度脱”时，会有什么情况出现？是强行度脱？还是就此放弃？某些极端教派武断地认为，救助或度脱别人，并不需要一定征得被救助者、被度脱者本人的同意，救助和度脱可以强制进行。有了这种托辞，杀戮便难以避免了，邪教发育史上的大多数杀戮，其行凶者都是以“双赢”的心态进行的：杀害他，他获救，我成佛。对此，大乘佛教也应该反省：“我不杀伯仁，伯仁因我而死。”

大乘佛教的“普度众生”，在中国演变为“弥勒救世”，它的理论核心是“三佛应劫”，其内容是：燃灯佛、释迦佛、弥勒佛三佛在不同时期应世而出，分管三世，救度尘世间遭受各种苦难的芸芸众生。燃灯佛是过去佛，释迦佛是现世佛，弥勒佛是未来佛，三佛即分管三世。人们的心理特点往往对过去怀念，对现世不满，对未来向往，因此，这种对三佛的地位“分配”本身就隐合着对释迦佛的不满，进而否定。世上共有遭受苦难的九十六亿皇胎儿女，燃灯、释迦二佛仅救度四亿，弥勒佛则独力救度九十二亿。人们总是希望未来更美好，因此，弥勒的地位要远远超过前两佛。显然，燃灯、释迦仅仅作为弥勒的陪衬存在，在释迦之世结束时，弥勒佛降临人间，行龙华三会，改天换地、救度众生，带领全部信众往生彼岸。这宗说教通俗、平民化，有对劫变的恐怖描述，更有对未来世界的美妙展示，而且实现往生彼岸并不艰难，仅需须臾之念和举手投足之劳。因此两晋以后，迅速形成了汹涌

的宗教思想巨流。马西沙在《中国民间宗教史》中的论断甚为恰当：

> 中国民间宗教在其形成、发展过程中，佛教的影响举足轻重，南北朝时代的大乘教、弥勒教，发端南宋初年的白云宗、白莲教，肇始于明代中叶的罗教等，无不受佛教启迪。或成为佛教世俗化教派，或成为其流衍或异端，乃至下层民众对这类教派风行景从，云合响应，信仰之炽烈，往往又超过了对正统佛教的膜拜。
>
> 《中国民间宗教史》第二章

马西沙所说的“佛教”，指大乘佛教。中国佛教也分为两个系统，小乘派和大乘派。小乘派主要在知识者和上层社会活动，重禅理和觉悟，以修持为要，它们的理论和行为一般不与社会发生正面冲突。大乘派在民间比较活跃，重实利，向往成佛，对社会批判多于合作，尤其民间教派的末流，往往混同现实世界和彼岸世界，企图以非常手段达到最高目标，这些想法又很方便地为有野心的邪教教首所利用。佛教的这两种发展途径与道教极为相似，所以，佛道的歧分两途有分别融合的趋向：小乘的禅数与正统道教相接近，大乘的“人皆为佛”与道教的“白日飞升”相契合。

弥勒似乎实有其人，据《佛说弥勒下生成佛经》说，弥勒下生南赡部洲之翅头末城，“弥勒佛亲族婆罗门子，名须摩提，利根智慧”。据《观弥勒菩萨往生兜率天经》说，佛在祇园说法，弥勒亦与会，佛预言弥勒的神圣地位，十二年以后命终，往生兜率天上，此后不生，在龙华

树下成佛。

初会说法，九十六亿人得阿罗汉，第二大会说法，九十四亿人得阿罗汉，第三大会说法，九十二亿人得阿罗汉。

弥勒佛住世六万岁，怜悯众生，令得法眼，灭度之后，法住世亦六万岁。

《佛说弥勒下生成佛经义疏》

关于弥勒的形象，《弥勒下生经》描述道：

身紫金色，三十二相，众生视之，无有厌足，身力无量，不可思议，光明照耀，无所障碍，日月火光，都不复现，身长千尺，胸宽三十丈，面长十二丈四尺，身体具足，端正无比，成就相好，以铸金像。

《佛说弥勒下生成佛经义疏》

弥勒信仰因其特定的身份，在中国很快世俗化、民间化，并随即与民间的一些不稳定因素相结合。“不稳定因素”包括两个大类，其一是人们对现实的悲观，因生计问题而导致对社会的不满，由此自然产生改变现存条件，打破现存秩序的愿望、要求。其二是一些野心家、极端分子、敌视社会和人类的思想畸变分子，他们渴望动乱，力图动用一切手段制造动乱，如条件许可，必然以武装力量制造暴乱，以宗教形式出现的蛊惑民众的邪教理论，便是最方便利用的工具。关于弥勒救世、三劫应变的说法很容易引申出各种邪教教义，于是，各种“伪经”应运而生。这些伪经歪曲佛经的原意，包括歪曲割裂大乘佛经，以期

可为极端学说所用。其中最为典型的是关于“魔”的说法。在佛经中，魔(魔罗)是与“智度”相对立的一种力量，存在于一个特定的界，即“魔界”，专门破坏佛法，扰乱人心，夺人性命。可见佛教的所谓“魔”，其实是一种“障”，理障或事障，因智度不足或未通而生魔，即“魔由心生”。邪教利用人们对“魔”的恐惧和厌恶，把它实物化，而且随其所愿，凡对邪教不利者，皆可以认为魔，进而鼓动信徒对魔开战。于是清除那些莫须有的“魔”，成了邪教残害人民和向社会进攻的最广泛的借口。事实上邪教所谓的“魔”，也许只不过是正统政府的官员或执政者，或是攻击邪教的科学界人士，甚至可能是反对、阻止他们进行邪恶活动的亲友邻里。中国各宗邪教教派长期活动的现实，已经充分并残酷地印证了这一点。

由于弥勒信仰的特殊可利用性，终于引发了一系列的沙门作乱事件，这些“沙门”当然是伪沙门，他们以佛教为伪饰的“佛教”，当然是伪佛教。因为佛教所反对的“魔”只存在于魔界，并不涉于世俗，更为明确的证据是，这些作乱者的头目几乎无例外地都自命为“天子”，在刚刚起事时局未明朗时就迫不及待地登基加冕，可见他们对世俗权力的渴望。在正统佛教中，小乘重在修行，以解脱住世的烦恼；大乘重在往生，以求达到佛的最高境界。无论小乘大乘，一律视现世的色欲贪赖为尘垢秕糠。佛祖释迦牟尼舍弃太子的权位而专意悟道，得道之后更专注于拯救众生。绝不以王位为怀，邪门教派则反其道而行。

西晋愍帝建兴五年(317 年)，北平人吴祚聚众千余人举事。时在西晋，地在前凉，张氏执政。吴祚的攻击目标直接指向张氏割据政权，立某沙门为“天子”。千人的队伍力量实在薄弱，前凉虽弱，平定这一小宗叛乱仍绰有余

裕。吴祚铤而走险，是邪教本性使然，匆忙称帝，却又是世俗权力的诱惑所致。

公元 337 年(后赵建武三年)，又一宗邪教叛乱爆发，势力虽不为强大，但也在举事不久即忙于称帝，无异于上演闹剧。

> 安定人侯子光，弱冠，美姿仪，自称“佛太子”，从大秦国来，当王小秦国。易姓名为“李子扬”。游于雩县爰赤眉家，颇见其妖状，事微有验，赤眉敬之，妻以二女。转相煽惑，京兆樊经、竺龙、严谌、谢乐子等聚众数千人于杜南山，子扬称“大皇帝”，建元曰“龙兴”，赤眉与经为左右丞相，龙、谌为左右大司马，乐子为大将军。镇西石广击斩之，子扬颈无血，十余日而面色无异于生。
>
> 《晋书·石季龙传》

李子扬即侯子光发动的这次叛乱并不著名，仅《晋书·石季龙传》有载，《魏书·石虎传》无一语及之。《资治通鉴》简略记述曰：“安定侯子光，自称佛太子，云从大秦国来，当王小秦国。聚众数千人于杜南山，自称大皇帝，改元龙兴。石广讨斩之。”似乎这一宗小事变不足为史家道。但是，推究李子扬叛乱，在中国邪教作乱史上却有代表意义。第一，与吴祚邪教叛乱一样，李子扬举事的目标相当明确，即当“大皇帝”。这是邪教教主共同的政治取向，此一项几乎为后世所有邪教作乱取法，成为“定制”，也可作为判定某起武装暴动是否邪教作乱的标志之一。第二，随从作乱的人物也都怀有强烈的政治目的，各个组织及人员共同组成了一个共同利益集团。有坚实的证

据证明，他们在为这个集团的利益而动，更为自己个人的利益而动，所谓“佛太子”，所谓“大秦国”，全部是伪饰，他们自己也未必相信，每个参与者都希望成为未来“国家”政权的实力人物。赤眉等人在李子扬称帝的同时，也被任命为“朝廷”的重臣，占据了重要路津，成为既得利益者。第三，邪教的煽惑可以使人迷失本性，行常态时所不敢为，不屑为。赤眉将自己的两个女儿嫁与李子扬，希望女儿能从容立为“皇后”“皇妃”，自己也成为“国丈”，这是民间人士的最高荣誉。所以，赤眉来不及辨别真伪，便匆忙将这个野心家或政治骗子迎入府中。后世的邪教教主在举事前后也一律封“后”纳“妃”，笼络同党，与李子扬和爰赤眉这一套路数并无二致。第四，邪教教主一般都有一些特别小手段，以神化自己，其实不过是杂技、魔术或障眼法，江湖术士常用的糊口本事而已。有的手法高明，使人莫名其妙，便信以为天降神仙；有的手法粗拙，但由于迷信者已有先入之见，主观上仍然神化他们。李子扬的魔术手段，属于后者，仅仅“微有验”，爰赤眉、樊经等人就已经坚信不疑。后世大大小小的教主、“皇帝”们大都有此类“遭遇”，施术者知道自己的魔术“穿帮”，正思忖如何收场、撤退，信众却感动莫名，完全看不见戏法已经“演砸了”。教主的野心便在这些痴迷者的鼓噪声中不断膨胀。

北魏天兴五年(402 年)，有沙门名张翘，在常山郡行唐县聚集民众，自称“无上王”，还联络丁零的鲜于次保共同作乱。魏遣太守楼伏连征讨，张翘二月作乱，四月伏诛，称王仅两个月。张翘以一沙门，作乱称王，其为伪沙门无疑。此类伪托大乘沙门，谋反作乱，肆行杀戮的所谓“宗教战争”史不绝书，实际都是政治目标突出的邪教作乱。

宋元嘉二十八年(451 年)，青州人司马顺则，因姓“司马”，便诡称晋皇室的近支，在本州聚众作乱。三月举事，称“齐王”。时邹县令赴州治述职，司马顺则趁虚袭击，五月占据县城，发号施令，俨然王侯。司马顺则暴动成功，带动了沙门司马百年，他也自称是晋的宗室，聚众响应邹县之乱，自号为“安定王”。七月，青、冀二州刺史萧斌派振武将军刘武之进剿两个“司马”，很快攻破邹县城，二“司马”都在阵中被杀。这次叛乱前后仅三个月。

北魏孝文帝太和五年(481 年)，沙门法秀用“妖术”迷惑招引徒众，准备在首都平城(大同)发动叛乱，被禁卫军破获，生擒全部首从。官军将法秀交付司法部门，法秀被严密看管，但铁锁竟自行脱落。据此推测，法秀是掌握了开锁技能的一位巧匠，这是一门令人羡慕的技术，如果加以神化，就成了神功异能，可以凭此创立邪教。北魏拓跋氏为游牧民族，用对付牲畜的办法给法秀加了铁笼头，法秀仍然有办法使铁锁脱开。最后，执法者用民间传说捉妖的办法，将铁链穿过法秀的“琵琶骨”即肩胛骨，终于制服了这个“妖僧”。他被牵引着游街示众，三天后死。由于沙门作乱，危害国家安全，朝廷于是讨论要把全部沙门处死，幸被冯太后制止，决议没有执行。一个伪沙门作乱，险些危及全部佛教徒，伪佛之过，竟至如此，正统政权对邪教的仇恨和恐惧，也可见一斑。

大乘佛教在北魏最受尊奉，仅洛阳一城，就有从西域来的沙门三千余人，国家特别为他们建永明寺，有房屋千余间。北魏统治地区共有佛寺一万三千余座，僧尼二十万人，以至“远近承风，无不事佛”。(《资治通鉴·梁纪》三)与佛法渐入相伴的，便是某些“沙门”借机起事，妄称天子。除上述法秀等举事外，北魏从太和十四年到延昌三

年的二十五年间，规模较大的暴乱便有四起：太和十四年，沙门司马惠作乱于平原郡；永平二年，沙门刘惠汪反；永平三年，沙门刘光秀反；延昌三年，沙门刘僧绍反。其后便是延昌四年北魏政权存续期影响最大的沙门法庆暴乱。滥建佛寺，僧尼人数暴涨，在北魏已经成为严重的社会问题，胡太后笃信佛教，推动普通民众“沙门化”。当时国家征战频繁，人口损耗严重，一人入沙门，该家即“绝户”。北魏地广人稀、男丁不足，僧佛扩张，更是雪上加霜。这种严重局势曾引起朝廷的一次争论，争论的范围很小，最后不了了之。

太后好佛，民多绝户为沙门。高阳王友李玚上言：“三千之罪莫大于不孝，不孝之大无过于绝祀，岂得轻纵背礼之情，肆其向法之意，一身亲老，弃家绝养，缺当世之礼而求将来之益？孔子云：‘未知生，焉知死？’安有弃堂堂之政而从鬼教乎？又，今南服未静，众役仍烦，百姓之情，实多避役，若复听之，恐捐弃孝慈，比屋皆为沙门矣！”

《资治通鉴·梁纪》四

李玚的批评言辞激烈，但说理充分，为国、为家、为人，都不该如此滥佛。胡太后明白这层道理，但就是不肯改弦更张。沙门都统僧暹却抓住李玚言语用辞不慎，把实为“国教”的佛教称为“鬼教”，以为是谤佛，向胡太后哭泣诉冤，请求将李玚正法，李玚应对说：

“天曰神，地曰祇，人曰鬼。《传》曰：‘明则有礼乐，幽则有鬼神。’然则明者为堂堂，幽音为鬼

教，佛本出于人，名之为鬼，愚谓非谤。”太后虽知玚言为允，难违暹等之意，罚金二两。

《资治通鉴·梁纪》四

胡太后只是略知佛事，对义理经卷并不了解，仅凭耳食而笃信。李玚的一番话其实纯粹是诡辩，但也使太后无言以对，最后象征性地罚金二两，以平沙门都统之怒。

法庆之乱后，更多的人意识到了佛教被曲解、被利用的弊端，并想到如果作这种曲解的人用心凶险，其后果将十分严重。大司空、任城王元澄在给胡太后的奏书中把法庆等邪教称作“释氏之糟糠，法王之社鼠”，也就是佛家常说的“附佛外道”。这篇奏文在北魏佛风大炽的时候，显得分外清醒，也分外难得：

昔高祖迁都，制城内唯听置僧尼寺各一，余皆置于城外，盖以道俗殊归，欲其净居尘外故也。正始三年，沙门统惠深，始违前禁，自是卷诏不行，私谒弥众，都城之中，寺逾五百，占夺民居，三分且一，屠沽尘秽，连比杂居。往者代北有法秀之谋，冀州有大乘之变，太和、景明之制，非徒使缁素殊途，盖亦以防微杜渐。昔如来阐教，多依山林，今此僧徒，恋著城邑，正以诱于利欲，不能自已，此乃释氏之糟糠，法王之社鼠，内戒所不容，国典之共弃也。臣谓都城内寺未成可徙者，宜悉徙于郊外，僧不满五十者，并小从大。外州亦准此。

《资治通鉴·梁纪》四

元澄认为，释迦佛教修身心，应与俗世相隔，这看法

符合小乘教义，也与正统道教相通。总之，出家，修行，信教，只应该是少数人的事，现在这样大面积从佛，违背了释迦佛教的根本精神。释迦牟尼本人和他的徒众“多依山林”，隔离城郊，正是防微杜渐的意思。现在反其道而行，僧尼聚在城郊，抢占民房，与“红尘”相伴，有利欲引诱，以致不能自已。“利欲”指的什么，元澄没有进一步说明，法秀、法庆已经用暴乱行动作了结论。沙门佞佛邪辟者，小者是糟糠，是社鼠，大者为“国盗”，为叛逆。

法庆大乘教

法庆是沙门，冀州(河北巨鹿)人，北魏宣武帝延昌四年(515年)以大乘教发动叛乱。《魏书》有记载。

> 冀州沙门法庆既为妖幻，遂说渤海人李归伯。归伯合家从之，招率多人，推法庆为主。法庆以归伯为“十住菩萨”“平魔军司”“定汉王”，自号“大乘”，杀一人者为“一住菩萨”，杀十人为“十住菩萨”。又合狂药，令人服之，父子兄弟不相知识，唯以杀害为事。于是聚众杀阜城令，破渤海郡，杀害吏人。
>
> 《魏书·元遥传》

法庆举事是中国第一次以“佛教”名义进行的一次叛乱，为了这次叛乱，他组织了自己的“宗教”，并且直接取名“大乘教”。法庆的“大乘教”与大乘佛教，除了名称相仿，没有相同点。这是非常典型的邪教教派及其所发动的暴乱，比法秀的暴乱更“完整”。所谓完整，是指它已经具备了邪教的所有特征，符合邪教的核心本质。比如

邪教一律热衷于称帝，法庆是否称帝，《魏书》没有记述，只说众人共推法庆为“主”。但法庆指定李归伯为“王”，那么肯定自己已被尊号为“天子”，也许已经登基称“皇帝”。从“称帝”这一点看，它不是邪教所独有的，举凡暴乱的野心人物都要走过这一程序。那些肆行暴乱的首领匆忙称帝，以满足自己的所谓“荣誉”。公元403年，在泰山发生的一场山贼称帝闹剧，可作佐证。

> 泰山贼王始聚众数万，自称“太平皇帝”，置署公卿。南燕桂林王镇讨禽之。临刑，或问其父及兄弟安在，始曰：“太上皇蒙尘于外，征东、征西为乱兵所害。”其妻怒之曰：“君正坐此口，奈何尚尔！”始曰：“皇后不知，自古岂有不亡之国？朕则崩矣，终不改号！”
>
> 《资治通鉴·晋纪》三十五

王始已经正式称帝，所以得自称曰“朕”，妻子曰“皇后”，父亲曰“太上皇”，兄弟被封为“征东将军”和“征西将军”。一门皆因王始而贵。不但名号，说话的语气都在模仿皇帝，所谓“崩”“改号”。王始在举事之初，就知道自己的运道不会久远，称帝一回，以偿夙愿而已。法庆称帝与山贼不同之处在于，他以宗教作依托，制作妖言，以神化自己，徒众的依附因此会更坚决而持久。

更值得人们注意的，是法庆的极端利己和对生命的蔑视，当然是指他对自己身外生命的蔑视。法庆宣称，他的大乘教成菩萨成佛的途径只能是杀人，杀人积功，以功定品级，杀一人为“一住”，杀十人为“十住”。据此，他的拥护者李归伯已是“十住菩萨”，肯定已经杀过十人以

上。杀害更多的人，将获得何种奖励，达到什么品级，《魏书·元遥传》和《北史·元遥传》叙事十分简略，对这些“细枝末节”没有提及。但根据史家原则，人们完全可以由前述内容推知，其实它们既不“细”也不“末”，相反，这倒是透露了它们的“本”。杀人兴教，已被历史证明是邪教成例。既然“杀一人为一住菩萨”，其杀人者的功绩当然是以杀人的数目来确定的，作为强调，又补写了一句：“杀十人为十住菩萨。”菩萨之上为佛，大乘佛教认为人皆可成佛。“大乘教”也取此教义，凡入教者皆可成佛。那么，法庆的“教义”便不会指示人们杀十人即可停止，因此，人们就可以解释邪教的杀戮为什么疯狂且没有限制，他们其实已经进入无理性肆意屠杀的状态。如果说有理由，也只剩下一个：杀更多的人，得更大的果。这是很浅显的道理，每一个邪教徒都洞彻其意：菩萨以“住”排定品级，至少有十住。佛也分等，至少十级。由菩萨升至佛，再由初级佛升至高级佛，晋升的惟一阶梯就是杀人！杀与自己相干或不相干的人。

对于邪教对非本教者的无限制屠杀，在历史评说上有异议。有人认为，这是代表官方的史书对“起义军”持有阶级偏见，施以的诬蔑。比如黄巾举事时，史书记载张氏叛军“杀人以祭天”，不同意见以为被杀者仅冀州太守一人，太守是东汉统治阶级一员，自在当杀之列。其实，张角杀以祭天者并非太守一人。太守为长吏，但未必一定该杀。孙恩举事，其妇女投婴儿于水，以免除拖累，是纯粹的灭绝人性的屠婴行为，论者或对此视而不见，或斥责为对“起义军”的诬蔑。事实上孙恩的举事绝非一般意义上的“农民起义”，只是邪教暴乱。对邪教暴乱的暴行曲为回护，不是历史唯物主义的态度。况且，史界对农民起义

的落后方面也并不回避。范文谰直言孙恩是“愚蠢而疯狂的野心家”。孙恩的徒党号称“长生人”，是一群奉五斗米道的亡命无赖。孙恩和这群人专事屠杀虏掠，破坏不遗余力。(见《中国通史》二)对此，马西沙的观点值得思考：

> 以前，见到史书中涉及起义军残酷杀掠文字，皆认为是正统史家对起义军的诬蔑。殊不知孙恩卢循起义中的破坏性，恰恰反映了江南民间宗教和社会习俗的特点。而且，造反者对不响应起义的五斗米道徒也一概视为“叛教异己”，照杀不误，毫不宽贷。
>
> 《中国民间宗教史》第一章

法庆还配制迷狂药，让徒众服食，食后便发生狂乱，迷失本性，乃至父子兄弟都不相认，对此，魏收也感到迷惑，以为是“狂药”的力量使人迷狂，唯事杀害。其实，法庆主要是对徒众进行精神控制，俗称“洗脑”。洗脑双向同时进行，一方面，阻断外界的消息源、知识源，并把受众原有的消息、知识全部清除，叫做清除“魔障”，另一方面，持续不断地强制灌输教主的“理论”，徒众在这种神秘得近乎癫狂的宗教气氛中，很快就会转变为痴狂的邪教徒。至于“迷药”之类，只是辅助加强心理暗示的道具。精神控制实现后，法庆即驱使邪教徒正式向社会开战，攻破州郡，杀害吏人，并战败来讨的官军，杀官军统帅崔伯骥。

> 凶众遂盛，所在屠灭夺舍，斩戮僧尼，焚烧经像，云：“新佛出世，除去众魔。”
>
> 《魏书·元遥传》

“新佛出世，除去众魔”与汉末张角太平道暴乱的口号极为相似。法庆和张角都是冀州人，先后在冀州发动暴动，依恃了燕齐鬼神文化的特殊土壤条件。自上古以来，这一地区宗教文化便十分发达，“培养”了许多方术之士和神怪“大师”，并多有举事，所在群众多望风而从，有的豪门大户竟举家响应，甘为“大师”驱使。大乘教起，冀州群众照例奉行不疑，法庆的徒众仅集结成军队的，就有五万之众。

大乘教明显地篡改了佛教大乘的教义，弥勒佛下生为“普度”，绝没有“杀生”之说，法庆把“杀生”作为“普度”的手段，与佛教大乘教义截然相反。显然，法庆以“弥勒”自居，所以才指认李归伯为“菩萨”，他的这句口号就该理解为：新佛即弥勒，弥勒即法庆。至于众魔，不言而喻，是指其他教派和不入大乘教、反对大乘教的普通民众，这些人一律是大乘教的袭击目标，所以他们“杀害吏人”“斩戮僧尼”。对此，唐长孺的考证很有见地：

> 大乘暴动的口号是“新佛出世，除去众魔”。毫无疑问，所谓“新佛”就是从前兜率天宫下降的弥勒。在传世的有关弥勒降生的佛经中，未见扫魔之说，但《隋众经目录疑伪部》有《弥勒成佛伏魔经》，正与此相应。
>
> 《北朝的弥勒信仰及其衰落》

原来法庆暴乱也有经文作纲领，一如张角作乱有《太平经》作教义。不过，《弥勒成佛伏魔经》显系伪经，其造作者很有可能就是法庆本人。

“伏魔”的说法经此经文着力提倡，再由法庆大乘教

暴乱“实践”以后，广有势力，成为邪教宣传强有力的“口头禅”，更成为邪教活动的基本指导原则。

法庆叛军的攻击范围很宽，它实行无限制屠杀，包括残杀佛教徒。因为他认为受到国家承认的正统佛教是“异端”，对“异端”的仇恨，有时比对官军、民众的仇恨更甚，这有如孙恩邪教五斗米道对东晋士族中流行的天师道的仇恨。法庆谓己为佛，称正统佛教为魔，成为“定制”，后世的邪教暴乱一律称阻碍者为魔。

北魏官军首战失利，使北魏朝廷震惊，明帝发布诏令，任命元遥为统军元帅，北上冀州征讨法庆叛军。战事进行顺利，法庆邪教军队很快被剿灭，法庆本人和他的妻子尼姑惠晖被捕获。元遥在军中将法庆斩首，传首京师。稍后，又捕获李归伯，押赴京师洛阳，在市中斩首示众，法庆“大乘教”邪教叛乱遂告平定。“元遥大破大乘贼，擒法庆并渠帅百余人，传首洛阳。”(《资治通鉴·梁纪》四)称“大破”，且有大头目百余人，说明法庆的这次叛乱规模很大。法庆自延昌四年五月作乱，至九月败亡，“称王”四个月。

法庆虽死，但余党仍然活动。魏孝明帝熙平二年(517年)，法庆余党突然聚合，攻击官府。叛军仍奉“大乘教”名号，作乱瀛州。

大乘妖党突入州城，延率奴客战，死者数人，身被重创，贼乃小退，而纵火烧斋阁。福时在内，延突火而入，抢福出外，支体灼烂，发尽为烬。于是勒众与贼苦战，贼乃散走。

《魏书·宇文福传》

《北史》记录大乘教余党作乱一事，一从《魏书》，只是《资治通鉴·梁纪》在上段文字后加“追讨，平之”四字，显然于史实有违，当时宇文延“支体灼烂”，应当无力“追讨”，因此，应从《魏书》和《北史》，只是“驱散”而已。

这次余党作乱规模很小，宇文延率领少数护卫和家奴，就击溃了乱军。但它的意义不在于参与暴乱人数的多寡，而在于向人们证明了一个趋势：一种邪教一旦发生，彻底铲除将相当困难。形势紧迫时，邪教活动转入地下；一有时机，就迅速由地下突现地上，成为制造社会动乱的不可预知的邪恶力量。法庆“大乘教”作战的这次重复爆发，正是长期同一种邪教反复发动暴乱的预演，比如“白莲教”。而“大乘教”本身，自法庆之后一直没有断绝制造暴乱的邪教活动，并且分成若干支派，变换了许多名目，成为中国邪教的一个大宗。

自延昌四年举事，至熙平二年余党被驱散(515 年—517 年)，法庆及“大乘教”作乱二年。

“弥勒教”异端

与法庆大乘教在北方发动作乱的同时期，南方产生了同样以弥勒为信仰的“弥勒教”，创教人傅歙。

傅歙，又名傅大士，字玄风，婺州义乌人。据说傅在七十四岁时，遇到一位西域高僧，得高僧指点，结庐于魔松山，苦行七年而得道，在梁武帝大通元年(527 年)创“弥勒教”，自为教首。

弥勒本为释迦牟尼的弟子，释迦说法时曾对弥勒作预言式的“指示”，后弥勒早于释迦入灭，其后遂有大乘佛

教，以弥勒为未来佛。释迦说弥勒将往生兜率天，其后下降人间。一些民间教派借用这个预言，纷纷自称弥勒佛降生，自创教派，法庆“大乘教”即是一例。

傅歙与法庆一样，宣称自己就是兜率宫下降的弥勒佛，还给自己上了一个有些世俗气息的尊号“当来解脱善慧大士”，意为应世应劫，及时来到当世，拯救人间大劫难，并普度众生。但傅歙对此并没有很明确的叙说，明末出现的《三教应劫总观通书》的称说较为简明通俗：

> 世界上是过去、现在、未来三佛轮管天盘。过去是燃灯佛，管上元子丑寅卯四个时辰，度道人道姑，是三叶金莲，为苍天；现在是释迦佛，管中元辰巳午未四个时辰，度僧人僧尼，是五叶金莲，为青天；未来是弥勒佛，管下元申酉戌亥四个时辰，度在家贫男贫女，是九叶金莲，为黄天。

三佛应劫、三教应劫、三阳劫变、三佛度世，都是一个意思。所以民间宗教有苍天、青天、黄天之说，以及青阳、红阳、白阳三劫。佛性人皆有，即人皆可成佛，三世三千佛。又与道家青帝、赤帝、白帝、黑帝信仰相结合，形成光怪陆离的弥勒系统的各派宗教，其中不乏堕落为专嗜杀戮的邪教教派。明代《普静如来钥匙宝卷》说：佛应劫思想比较全面，因信奉者多，遂成“权威”。而信奉者多，又与它可朗朗上口的“三三四”句式的韵文有关。

> 无极化，燃灯佛，九劫立世，
> 三叶莲，四字经，丈二金身。
> 太极化，释迦佛，一十八劫，

五叶莲，六字经，丈六金身。
皇极化，弥勒佛，八十一劫，
九叶莲，十字经，丈八金身。
过三甲，人受相，寿活千岁，
无字经，是一乘，兽面人心。
现六甲，人受死，六十余岁，
有文字，是二乘，人面兽心。
未六甲，人受返，八百一岁，
留九经，并八书，佛面佛心。
三乘法，号弥勒，古佛掌教，
钥匙佛，开天地，诸人知闻。
燃灯佛，掌教是，青阳宝会，
释迦佛，掌红阳，发现乾坤。
弥勒佛，掌白阳，安天立地，
三极佛，化三世，佛法而僧。

弥勒信仰所描绘的三劫世界演变如此圆备，创造了圆通流转人随佛法的宇宙模型。依从此佛法，在灾变的恐惧下，既获得安慰，又存有希望。民间宗教到这一地步，应该说已经很有规模，也很见涵泳，以致道教和民间“道教”也反过来到弥勒佛法中取材料，如道教“三尊”就相当于“三佛”。“道教”还不甘心于此，它为了表示自己高于佛，还在三佛之上安置了一个“无生老母”，并塑有形象，这又显示了民间宗教的浅薄疏陋。无生老母相当于中国前宗教时期的“上帝”，但上帝并无性别，也无性格，更无形体。“道教”把“上帝”退化为一位有性别、有性格、有形体的“无生老母”。等而下之，其后的一些民间教派还为无生老母指定了一位配偶，名“混元老

祖”，把“宗教”彻底世俗化庸俗化了。

弥勒信仰(包括大乘教)与“道教”及其后的白莲教互相结合、取用，形成许多民间宗教实体，这些实体共为一个系统，其中一些宗教有明显的邪教性质，并有邪教暴乱行为。不过，追索某宗邪教的渊源脉络是很困难的，没有任何一宗邪教持独立的教义，甚至难以发现它们有明显的传承关系，往往是非此非彼，亦此亦彼。因为所谓“教义”，实为东寻西摘，拼凑而成，而且不成体系。邪教暴乱重在“暴乱”，而不是“教”，宗教中常见的“门户之见”，在邪教中倒不常见。比如“一贯道”，公然说自己万法归一，将所有的“道”都“一贯”在此，那么，它的传承问题很令人茫然。

傅歙的弥勒教并不是邪教，或者说，不是完全意义上的邪教，只能称其为“异端”。傅歙以弥勒下降自命，成为现世教主，但它并没有利用这一有利“身份”组织徒众进行破坏社会秩序、敌视人类的活动，它不具备邪教构成的全部要件。

但傅歙的弥勒教很快就被用以发动反对国家政权的政治叛乱，并在历史上长期延续。比较早期的弥勒教叛乱有隋大业六年的建国门之乱，大业九年的宋子贤叛乱，同年沙门向海明的叛乱，唐武德元年沙门高昙晟叛乱，永隆二年刘凝静作乱，永淳二年白铁余叛乱，开元元年王怀古作乱，广明元年青城妖人作乱，更早时候(524 年)北魏山西冯宜都作乱。这些叛乱或作乱全都托言弥勒，教主自称弥勒下降。他们的作乱、叛乱情状也都十分相近。

北魏孝明帝正光五年(524 年)，五城郡山胡冯宜都、贺悦回成等，以妖妄之事迷惑民众，建“国”称“帝”，在云台附近与官军展开激战。叛军“服素衣，持白伞白

幡”，正是弥勒教信仰的服饰标志。大都督元融与叛军作战，大败，叛军乘势包围云台，裴良率军出城与叛军交战，大获全胜，在战斗中斩杀贺悦回成。裴良施用分化离间计，诱使山胡擒杀冯宜都，叛乱很快平定。但另一山胡刘蠡升接过冯宜都的“圣术”，迷惑民众聚集作战，冯宜都叛乱平定还不到半月，刘的叛乱便再度爆发，声势浩大。别将李德龙等见贼势大盛，建议弃城突围撤退，裴良反对，于是率众坚守待援。但援军被叛军击败，城中的官粮早已借贷与民众度荒，因此粮库空虚，叛军得知这一情况，围城不退，且攻势凌厉，城中饥荒，至于杀人相食，裴良只得带残兵饥民逃奔西河郡。

隋炀帝大业六年(610 年)，有不明身份的一伙人(《隋书》作“数十人”，《杂记》作“三百人”)，也是“素冠练衣”，白衣白帽，端着香炉，手持花朵，自称弥勒佛下降，直奔洛阳建国门。守门的卫士们竟不知所措，一齐对“弥勒佛”跪拜敬礼。来者迅速解除了卫士的武装，夺取了宫门仪仗，建国门失守。作乱者从建国门向内城进攻，与齐王杨暕遭遇，杨暕率领护兵与作乱者战斗，迅即消灭了这一伙以弥勒为名义的暴徒。但作乱者能顺利攻入城门，守门者却茫然无所措，国家要害部门懵懂无所知，若非与齐王偶遇，局面不堪设想，这不能不使朝廷陷入恐慌。隋炀帝大怒，下令在都城洛阳地区进行大搜捕，被牵连者达到一千余家。这类攻城、夺宫，企图直取皇帝宝座以号令天下的邪教闹剧，以后还时常上演，仅清代北京城就发生过四次。

大业九年(613 年)，宋子贤曾密谋袭击隋炀帝的车驾，宋子贤是博陵郡唐县人，擅长幻术，据说能使自己变化为弥勒佛的形貌。凭这项特殊的神异能力，他自称弥勒佛出

世，煽惑远近民众，结为一宗邪教组织。经过长时间的密谋，宋子贤决定召开一次“无遮大会”，为聚集徒众做掩护，在炀帝出行时发动攻击，杀死炀帝，举行叛乱。但因事机不密，被官府侦破，宋子贤被杀，“弥勒教”的党羽有一千多家被牵连逮捕下狱，大批骨干分子被处死。

同年，扶风沙门海明自称弥勒佛出世。他也有绝技，能控制别人的梦境，凡参加他的弥勒教的，梦境就变得美妙，而且可以选择梦的内容，向海明预约各类自己喜欢的“梦”。凭这场梦，他拥有了广大的徒众，左冯翊、右扶风、京光尹三辅的民众狂热地追随他，武装人员达到数万人。于是，兴兵叛乱。向海明自称“皇帝”，改元为“白乌”。

朝廷下诏，命令太仆卿杨义臣率军讨伐，向海明叛军瓦解。

唐高祖武德元年(618年)，涿郡怀戎沙门昙晟拥众造反。当时怀戎县令召开斋会，四方民众聚集县城，昙晟早已布置妥当，来参加斋会的多是信徒。昙晟创立的也是“大乘教”，他的大乘教与法庆大乘有什么联系或区别，已无可考索，但可以肯定他信奉的是弥勒佛，属于弥勒信仰系统。徒众在昙晟的带领下，发动叛乱，杀县令和他的部属，昙晟就在怀戎县登基，称“大乘皇帝”，并立尼姑静宣为“皇后”，改元“法轮”。当时高开道占据渔阳郡，实力雄厚，有战马数千匹，士卒近万人，自立为“燕王”，改元“始兴”。昙晟似乎已经找到了当皇帝的感觉，准备一统天下，并打算先从收复高开道做起。他自认为“大乘皇帝”在各个方面都应高于世俗的“燕王”，于是“下诏”召高开道，封他为“齐王”。高开道欣然接受，率领五千士卒归顺。昙晟大喜。但高开道是一个军

阀，根本不理会昙晟的装神弄鬼，更不怕弥勒佛的怪罪，归顺不久，便杀昙晟，把他的部众全部归入自己名下，昙晟的大乘皇帝叛乱就此告终。

唐高宗弘道元年(683年)，陕北绥州稽胡白铁余，用欺诈手法创造邪教。他先把一尊铜佛埋在地里，在上面种草，使这块地与周围无异，便对人们说："我多次在这里见到佛光。"众人将信将疑，选择一良辰吉日开掘，果然得到一尊铜佛，众人信以为神，甘心受他驱使。数年时间，拥有大量徒众。为聚敛财富，白铁余充分利用铜佛，用杂色布袋将铜佛包装起来，多达数十层。有人要参观，就须布施钱物，布施达到很大数目时，才解开一层布袋，只此一项，白铁余就成为巨富。准备既已充分，白铁余便开始发动叛乱，攻占县城，正式登基，称"光明圣皇帝"，并任命文武百官。一个宗教"朝廷"便粗具模型。白进而进攻绥德、大斌二县，杀地方官吏，焚烧民房，制造邪教动乱常施行的暴行。朝廷派右卫将军程务挺会同夏州都督王方前往征讨，收复城平，捕获白铁余，部众一时星散。

唐玄宗开元年间有贝州民王怀古，宣扬释迦牟尼来世说，散布流言说即将有新佛出现，有刘姓者当代李姓成新皇帝，还说今年冬天将天降黑雪。王怀古没有以"新佛"为名聚众造反，很可能是因无力创制宗教。从王怀古的行迹来看，他可能只是一个巫师、无赖、游手好闲之徒，以谣言自行吹嘘，并无深意。然官府则深以为惧，拘捕拷问。对于王怀古，应该是无妄之灾。至于他说的"释迦牟尼末世"之类，是民间宗教常用的语辞，稍有接触者便耳熟能详。刘姓代李姓，则出自汉代谶纬"卯金刀"。僖宗广明年间，蜀州有妖妄人，创造弥勒会。其行事竟有几分

戏剧性。他知道朝廷陈仆射将来蜀地，便自己装扮成陈仆射，带着车马随从，公然走州过县，宣称山东不安宁，天子要来蜀地避难，派他陈仆射先行。地方官府不明就里，对“陈仆射”恭敬备至，但有细心人觉察这人有问题，便牵制住他不让离开。不久真的陈仆射到了，这一伙人全数被捕，后被处决。这位妖妄人创弥勒会，目的并不在佛，也不在家，只是为了方便骗一点吃喝以足口腹，为这点卑微的愿望殒命，在社会为闹剧，在他个人则是悲剧。

弥勒教在唐代没有很明显的发展。李唐自认为是老子的嫡传，重道抑佛，但对正统佛教并不排斥，在武则天时期，佛教一度成为国教。唐武宗曾一度毁佛，武宗后，佛教很快获得恢复，并达到被毁前的规模。不过，唐代对民间宗教特别是具有极端色彩的弥勒教、摩尼教、三阶教严厉禁断，再综合其他因素，唐代的邪教活动并不严重。自秦大一统以后两千年间，唐是受邪教伤害最轻微的一个时代。虽然李唐皇室迷信丹药，并先后有六位皇帝死于丹药中毒，但他们对邪教的认识却十分清醒，防范严密，玄宗的诏书充分证明了李唐对邪教的态度，以及应对政策：

> 释氏汲引，本归正法，仁王获持，先去邪教……比者白衣长发，假托弥勒下生，因为妖讹，广集徒侣，称解禅观，妄说灾祥，别作小经，诈云佛说，或诈云弟子，号为和尚，多不婚娶，眩惑闾阎，触类实繁，蠹政为甚。刺史县令，职在亲人，拙于抚驭，是容奸宄。自今以后，宜严加捉搦。仍令按察使采访，如州县不能察觉，所在长官并由贬降。
>
> 《册府元龟》卷一五九

于是实行连坐法。某地发生妖讹弥勒，肆行奸诈，地方官降职或革除；某一家有人邪教的，家族和邻里被追究责任。朝廷还派出按察使，随机巡访，考察地方执行情况。朝廷如此重视，防范措施又十分严密，弥勒教、摩尼教、三阶教等“新兴教派”只得转入地下，在民间秘密流传，因此没有大规模聚集和发动暴乱的条件。在玄宗开元敕令之前，武后圣历二年，朝廷已经发布敕令，禁止三阶教。开元十三年，朝廷重申敕令，再禁三阶教。开元二十年，又禁止摩尼教。总之，有唐一代，对邪教的防范是比较成功的。

但弥勒教、大乘教并不因被禁断而灭绝。一方面它潜行于民间，一方面与其他极端教派结合。经过长期潜行，北宋庆历七年，邪教终于浮出水面，在张角黄巾作乱故地，又有王则自称弥勒出世，发动了一场小型的叛乱。

> 则，涿州人，初以岁饥，流至贝州，自卖为人牧羊，后隶宣毅军小校。贝、冀俗尚妖幻，相与习为《五龙》《滴泪》等经及诸图谶书，言“释迦佛衰谢，弥勒佛当持世”。则与母决也，尝刺“福”字于背以为记，妖人因传“则”字隐起，争信事之。州吏张峦、卜吉主其谋，党与连德、齐诸州，约以明年正旦，断澶州浮梁作乱。
>
> 《宋史纪事本末》卷三十二

贝州(今河北清河)与冀、德、齐诸州，都属于战国时燕齐文化范围，鬼神妖妄之类广有根基，正如《本末》所说，“贝、冀俗尚妖幻”。唐开元年王怀古自称弥勒下降，就在贝州，弥勒教潜行民间，所谓“释迦佛衰谢，弥

勒佛持世”的流言也长期在这一带传播并为多数民众所信奉。所以，王则创教、作乱、称王、改元，民众纷纷响应，“争信事之”。王则聚拢徒众的根据是他背上有一“福”字，这不足为奇，本为其母方便日后相认时的标记，但后来“福”字自行变成“则”字，而且高出皮肤表面，以这一小小异象，贝州军民竟对之趋之若鹜，可见民风信妖讹的严重程度。至于这一“异象”是否确有，仍当存疑，合理的解释是当时所刺即为“则”而不是“福”。王则利用民众的趋奉，复兴在民间早有信仰基础的弥勒教，自命为又一个弥勒下生，来普度众生。但王则却不是教主，教主是一个名李教的人。这在各宗邪教中别具一格，很可能李教的地位较王则高，王则仅为一名小校，号召力小。王、李密谋在次年元旦（除夕）二州教徒一齐暴动，改换江山属姓。他们先使教徒潘方净潜入北京（大名府）留守贾昌朝寓所，以刀胁迫贾投降并作内应，贾昌朝拒绝并擒杀潘方净，机密于是暴露。王、李决定将暴乱时间提前至冬至日，拘捕知州张得一，占领武库，释放狱囚。举事小有胜，王则便自称“东平郡王”宣布建国，国号“安阳”（应为“安养”），年号“得圣”。叛军面刺“义军破赵得胜”六字，作战骁勇，多不畏死。文彦博率官军围困贝州城，挖掘地道直达城中。城破，王则在混战中逃至郊外，被抓获，解送京师凌迟处死。

王则本欲效张角，拟扩大力量到官府，如果北京留守顺应叛军，胜算就大了许多，但事机不密，反倒加速了败亡。王则叛军最显著的特点是脸上刺字。刺字（刺青）是宋代的习俗，但多为背、臂等着衣处，只有罪犯才刺字于面额，作终生印迹以区别于良民。叛军士卒脸上刺字，而且有六字之多，如果这些刺字达到可辨认的大小，应该刺满

面颊。满脸是字，就不仅仅是民间所说的“额上金印”了。王则采取这种办法很恶毒，他有双重考虑，第一，全军脸上刺字，可以振作军威，鼓舞士气，是有形的心理暗示，如同旗帜和号角。第二，士卒必须苦斗卖命，宁可战死，不能退却，也不可以作俘虏。因为这字迹是终生的，如果兵败，官府追捕叛乱者，他们将无处隐匿。以前张角叛乱，士卒头缠黄巾，赤眉起义，士卒眉毛涂赤，弥勒教和以后的白莲教暴乱，也只以“着白”为标记。这些都不是永久标志。王则把叛乱的标记永远留在信徒或其他参与者的脸上，不管这些字是徒众自愿刺上的还是被强迫刺上的，王则用心的险恶、做法的阴毒都令人不寒而栗。由此可见邪教暴乱的不计后果，不留退路，并进一步验证了其对社会对人类敌视的严重程度。

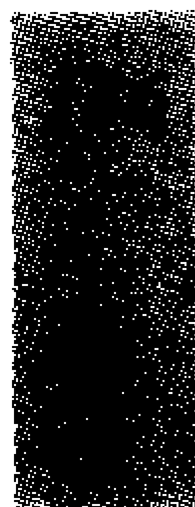
甚否以“弥勒”立教并行狭邪者历代相续，作乱不止，是诸多邪教中比较活跃的一个类属。最晚至 1944 年（民国三十三年），李书田在北平成立“弥勒总会”，投靠日本特务机关，以获得活动经费。这已是弥勒教末流之末流，余波之余波。此后，单独以“弥勒”立教者绝迹。

摩尼教和明教

摩尼教公元二世纪产生于波斯，创始人摩尼。摩尼教约在隋唐之际传入中国，并迅速扩散成为与佛教抗衡的一种宗教。入唐，武则天和唐武宗两次禁绝摩尼教，阻断了它进入主流社会、发展成为中国正统宗教的通道，摩尼教被迫转向民间，流为秘密宗教。摩尼教在中国传播过程中，取佛教、道教和其他民间宗教的若干教义，使自己中国化，演变为“明教”。摩尼教和明教在中国宗教异端中可称大宗，多次被利用发动政治暴乱，其中著名的有后梁母乙的暴乱，宋方腊和钟相、杨幺的暴乱。明初再次禁断明教，此后公开的明教活动稀见。但摩尼教和明教教义都归并入中国民间宗教的大系统，成为它们经常取用的素材，也被某些教派引申改造为极端的邪教教义，并以为发动政治暴乱。

摩尼教教义

摩尼出生在古波斯帝国的玛第奴王族家庭，在底格里斯河畔，他活动在三世纪前半叶。据他自己后来说，十二岁时受神的启示，确立了宗教信仰，二十四岁时再次受神的点化，指示他在人间传一种新的宗教，拯救充满罪恶和苦难的世界。考察摩尼教，可知它广采其他宗教内容，二



宗三际说取自项罗亚斯德教(拜火教)，人类原罪说取自基督教，因果报应轮回说取自佛教，而且它的教法大部分与佛教相似。与一般宗教教主一样，摩尼最先在家族中传教，把父亲和其他家庭成员吸纳为自己的信徒。以此为基础，逐步而坚实地扩大传教范围，远达印度河流域和广大的中亚地区。他的传教事业受到过波斯帝国王室的关注，王室成员和王宫的一些官员也加入了摩尼教，国王沙普尔一世也成为他的信徒。于是摩尼得以在全国公开布道，摩尼教成为波斯帝国的国教。但摩尼教的繁荣期十分短暂，沙普尔死后，摩尼教立即被禁断，摩尼本人也被钉死在十字架上。新国王瓦赫兰一世和他的继承人瓦赫兰二世持续不断地迫害摩尼教教徒，摩尼教被迫转往境外。而在境外，摩尼教竟意想不到地获得了成功。先是征服了中亚和北非，继而传入印度、中国及欧洲大陆。至公元四世纪中期，摩尼教已成为与基督教、犹太教、佛教和中国道教地位及规模相当的强势宗教。

摩尼教的经书大部分由摩尼本人写成，主要有《彻尽万法根源智经》《大力士经》《净命宝藏经》《证明过去经》《秘密法藏》《赞愿经律藏经》《律藏经》等七部。

摩尼教教义的核心是“二宗三际说”。所谓“二宗”，即明与暗，比喻善与恶。所谓“三际”，即初际、中际和后际。二宗和三际的关系就是明暗二宗在过去、现在和未来三个时期的不同态势。

摩尼教认为，光明和黑暗是两个彼此相邻的“国度”，它们自然存在。按照哲学理念，它们属于“本在”，既不是“此在”，也不是“彼在”，就是说，并非由神明创造。摩尼教教义追索世界到“本在”为止。就宗教意义上看似乎不完整、不彻底，但是从另一方面来看，

既然继续往前推演不能获得令人满意的结论，反而不如“到此为止”，这也许正是摩尼本人和摩尼教的聪明之处。

光明和黑暗在教义中被指认为两种不同的“国”，但摩尼教的“国”与世俗意义上的国不同，它淡化地域意念，仅为思想意识领域的指称。光明国占据北、东、西三方，最高神祇是明父即大明尊，光明国内到处光明，至善至美。黑暗国占据南方，最高统治者是黑暗魔王，国内居住着“五类魔”，集一切邪恶之大成。在未有天地之时，光明和黑暗各守其界，对立但不斗争，此为“初际”。

但黑暗魔王终于因贪欲引诱，发动了向光明王国的入侵，两宗的战斗从此爆发，世界进入“中际”。中际十分漫长，充满激烈的战斗。斗争的结果，产生了各种无生物和有生物，包括人。人是黑暗魔王制造出来的，但包含光明使者的分子，可以理解为光明分子囚禁在人身体内。所以人虽然微不足道，但本身就是一个个的天地世界，是光明与黑暗的缩影。

为了拯救人类的灵魂，使他们脱离黑暗，达到光明，大明尊王指令摩尼来到人间，转大法轮，讲说经戒定慧诸法，宣扬二宗三际说，使上自明界，下至幽涂，所有众生，都获得超度。摩尼是大明尊王派到人间的最后一位使者，因此，加入摩尼教是获得拯救的最后一次机会。人类获救完全可能，因为，他们虽然身体由黑暗物质构成，其形貌却仿照光明使者，他们的灵魂由光明分子构成。为了发扬光明，摆脱黑暗，人们必须修行，为此，摩尼制定了系统完整的严格的清规戒律。它们是：一、四不。不茹荤，不饮酒，不结婚，不积聚财物。二、十忏悔。忏悔以下十种罪过：虚伪，妄言，为恶人作证，迫害善人，拨弄是非，行邪术，杀生，欺诈，失信，侮慢日月。三、十

戒：不拜偶像，不谎语，不贪，不杀，不淫，不盗，不行邪道巫术，不二见，不惰，不缺失每日四时祈祷。此外，还有每日斋食，广施布施，若无财物布施，出外乞讨也须还愿。不养六畜，不使奴婢，不饮乳酪，死后要裸葬，等等。中际末期，世界将陷入大恐怖，遵守以上戒律的信徒在光明使者的指引下，可先经过月宫，再到日宫，最后到达(回归)新乐园。而那些堕落又不知悔悟的人们，将与黑暗物质一起被埋葬到地狱里。人既已分化，善恶已然分明，支撑世界的大神完成使命后将离去，天地于是坍塌，同时爆发大火，延烧一千四百六十八年，世界彻底毁灭。之后新乐园将回归光明王国，光明与黑暗二宗的斗争最后结束。

中际之后便是“后际”，后际虽然也有黑暗存在，像是又回到了初际，但此时黑暗将被彻底、永久地禁锢，不可能再来侵犯光明王国，光明王国真正地“大放光明”，并且永恒不灭。(以上参见马西沙、韩秉方《中国民间宗教史》第三章)

二宗三际说完成了一套完整的宗教思想体系，包括了对世界本原、世界的形成和世界未来的系统看法，整个体系闪烁着理性兼理想的光芒，充满了独到而且深刻的见解。摩尼本人既是渊博的学者，又是一位具有独创性的思想家和宗教的笃行者。他的学说具有两大特点，明显区别于其他宗教。第一，贯彻始终的二元思想，即光明与黑暗、善与恶的“二宗”。它们对立、斗争、分离，最后在对立中和平共处，这种宗教二元化思想表现了摩尼过人的胆识和宽广的哲学胸襟。第二，对物质世界包括人的肉体持否定态度，甚至厌恶、仇恨。摩尼教反对生殖，一切物质包括人都是“召来”，至于从何处召来，摩尼和摩尼教

都没有解释。特别是把人类的身体看作是囚禁光明分子牢笼的看法，可谓惊世骇俗。如果详细参究摩尼教的经义，可以发现它是从根本上否定人类的。他说亚当、夏娃违背夷数(耶稣)的教诲交合而生育人，黑暗魔王借以囚禁光明，显然人类的出生就是罪恶之果，同时又是罪恶之国。比如他说亚当夏娃，更直接由恶魔交合而生，表明他对人的厌恶与憎恨。最后所谓的“获救”，归根结底是“光明”获救，而不是人类。摩尼教在中国后来为极端分子所刮用，也正在于此。

摩尼教最迟在唐代武后执政时已传入中国，其传教者受到武则天的礼遇。玄宗时期，西域又有一位摩尼教大师来到长安，并获准建立寺庙。但是，唐朝廷很快就改变了态度，皇帝下敕令禁断摩尼教。在安史之乱后虽有一短暂时期的恢复，但其后又遭遇了武宗灭佛，摩尼教同遭厄运，从此转入地下。摩尼教试图融入中国主流社会，在宗教领域与佛、道并行的努力彻底失败，被迫下降，进入民间宗教的行列。

玄宗为什么在摩尼教传入中国不久即予以禁断呢？比较通行的说法是说它受道教和佛教的排斥，因僧侣和道士的猛烈攻击而遭厄。其实，玄宗开元二十年的禁摩尼敕令已经说得很明白：

> 摩尼本是邪见，妄称佛教，诳惑黎元，宜严加禁断。
>
> 《通典》卷四十注

对这寥寥数语，应从两方而理解。一方面，唐代既尊奉道教，同时又礼敬佛教，其政治及社会伦理则依从儒

家，“三教”鼎足的观念已成定说。孰为先后，或有依违，但不可或缺。以至北周时，朝廷专门召集儒道俗讨论三教的排序。周武帝宇文邕亲自主持会议；“集群官及沙门道士等，帝升高座，辨释三教先后，以儒教为先，道教次之，佛教为后。”（《北史·周本纪·高祖武帝》）“三教”既备，又出现摩尼教，有冗赘之嫌。如以四教，于中国传统有碍，索性禁断。另一方面，汉传摩尼教的教义确已涉于极端，被斥为“邪见”，故应禁断。

敕令没有指示摩尼教所邪何在，但从前边介绍，可约略看出它的端倪，即对人类的仇视。就摩尼教的教规来说，与佛教教规并不抵触。但它关于世界的发生、二宗斗争、最后归于灭亡的说法，在中国显然应在奇谈怪论之列，属于“邪见”。摩尼教的基础与基督教有关，它的关于宇宙演化过程的基本素材有相当一部分取自基督教和犹太教，但它们在中国没有理论基础和宗教基础，显得十分孤独。再加上摩尼教为了在中国传播，在自己的教义中和名词术语上又大量采用了佛教的内容，很容易被人们认作“附佛外道”，更会被佛教看作毁谤佛法僧三宝，故其被判为“邪见”，加以禁断，势在必然。会昌三年，朝廷下令尽杀天下摩尼教师，为了使屠杀师出有名，还把他们改扮成沙门，施以杀戮。

摩尼教不为中国正统国家政权所承认，还有哲学方面的原因。中国哲学为思辨型的世俗哲学，本质唯物，不会导入神学。神在中国文化意识中，始终以若有若无的形态存在，不能本体化。摩尼教创造一尊实在神“明尊王”，在中国哲学中显得格外突兀，不被这个文化体系接受。佛教之所以能在中国广布，并转为正统，或时被尊为“国教”，是因为佛教在本质上是否定神的。佛不是神，它只是一种修炼达

到的境界，这与中国文化、中国哲学十分相近。

摩尼教转入地下之后，有一个显著的改变就是对佛教的毁谤。从前，摩尼教极力与佛、道接近，吸收了它们的许多教法教义，现在既被拒斥，索性把自己凌驾其上，自命“上乘”。摩尼教占中东地区发生的诸多宗教一样，反对偶像崇拜，在本土，摩尼并无画像，来到中国，渐有偶像出现。武宗会昌灭佛时，“有司收摩尼书若像，烧于道，产赀入之官。”(《新唐书·回鹘传》)摩尼不但拜像，而且所画像十分跋扈，竟以释迦为摩尼仆役：“画一魔王踞坐，佛为其洗足。”(《僧史略》卷下)如此倨傲，当然不是摩尼教入中土的初衷。但民间宗教守一法门，攘斥异己，实为定法，民间摩尼教如此，也在意料之中。其进一步形而下者，则堕落为邪教。既为邪教，暴乱随即酿成。

毋乙摩尼教

唐武宗灭佛教及摩尼教，两教遭受了毁灭性的打击。佛教在其后不久又获恢复，重新兴盛，摩尼教则一蹶不振。但李唐王朝本身也已进入没落期，命运并不比摩尼教更好。宣宗虽号“中兴”，而藩镇尾大不掉，朝廷虚应故事而已，苟延国祚六十余年，终于为梁所灭。这期间摩尼教在民间已养成势力，梁及五代以“摩尼”为旗帜的举事暴乱时有发作，至宋则势力更盛，民间“吃菜事魔”竟蔚为“时尚”。借以发动反中央朝廷暴乱者，也有若干大宗，其余波不息，再蓄成瀚海。元代一度奉摩尼教为国教，曾有短暂兴盛，元末“义军”蜂起，摩尼教(明教)在其中占有较大份额。明清两代，摩尼教变换名目，教名不显，但其教义教理赓续未灭。

最早以摩尼教举事的，当属后梁母乙，民间宗教摩尼教蜕变为邪教，也自此始。关于这一时期摩尼教举事暴乱的情况，《僧史略》有概括性的叙述：

> 梁贞明六年，陈州末尼党类，立母乙为天子，累讨未平……后唐石晋，时复潜兴。推一人为主，百事禀从。或画一魔王踞坐，佛为其洗足。盖影傍佛教，所谓"相似道"也。或有比丘为饥冻故，往往随之效利。有识者尚远离之。此法诱人，真至地狱。
>
> 《僧史略》卷下

母乙暴乱发生在后梁贞明六年，始发于陈州，蔓延江淮，祸乱陈、颍、蔡诸州。母乙又作毋乙、贯一，陈州人，生平不详，根据他的行事推测，应是摩尼教师。母乙举事规模不大，持续时间也很短暂，《新五代史·梁本纪》只记数字：

> 秋七月，陈州妖贼母乙自称天子。……冬十月，母乙伏诛。
>
> 《新五代史·梁本纪》

《旧五代史》记述稍详：

> 冬十月，陈州妖贼母乙、董七伏诛。陈州里俗之人，喜习左道，依浮屠氏之教，自立一宗，号曰"上乘"，不食荤茹，诱化庸民，揉杂淫秽，宵聚昼散。州县因循，遂致滋蔓。时刺史惠王友能恃戚潘（藩）之宠，动多不法，故奸慝之徒望风影附，母乙数辈，渐

及千人，攻掠乡社，长吏不能诘。是岁秋，其众益盛，南通淮夷，朝廷屡发州兵讨捕，反为贼所败，陈、颍、蔡三州，大被其毒。群贼乃立母乙为天子，其余豪首，各有树置。至是，发禁军及数郡兵，合势追击，贼溃，生擒母乙等首领八十余人，械送阙下，并斩于都市。

《旧五代史·梁末帝纪》

母乙暴乱有两个条件，经历过三个阶段。第一条件为设教。母乙利用陈州“里俗之人”一向有喜欢左道的“传统”，依傍佛教，创立一宗“上乘”之教，夜里聚合，天明时分散，而且行为淫邪，形成一支邪恶的极有破坏力的邪教力量。对于“揉杂淫秽”，有的史学家认为是对农民起义军的诬蔑，因为“义军”夜聚晓散，又男女杂处，史官便以为他们行淫邪。其实这种曲为回护的说法才是偏见。许多邪教都有肆行淫乱的特点，教主也以此聚拢、迷惑徒众，让徒众彻底脱离主流社会，完全营所谓“宗教家庭生活”。从东晋孙恩的五斗米道到当代某些“新兴宗教”，此类现象相当普遍，这也是认定它们是邪教的标志之一。第二个条件是政治局面。后梁朝代短促，梁末帝时期已是日薄西山，统治区域内政局不稳，人心惟危。陈州刺史是梁皇室的亲王朱友能，朱友能其人被史书忽略，而《五代史》本传仅几行文字，叙其名姓爵职而已，可见无显著德能，《末帝纪》说他“恃戚藩之宠，动多不法”，举兵叛，败，降为侯。原来朱友能为政混乱，导致为渊驱鱼，致使民众大量地依附邪教组织。《末帝纪》说依附母乙的是“奸慝之徒”，显然用了“史笔”，把邪教骨干分子与普通人民群众相区别。但邪教暴乱绝非少数骨干分子

所能为，被“诱化”的多数是普通民众。《末帝纪》说他们是“庸民”比较符合事实，并不皆为“奸慝之徒”。这应当作为一个历史教训。邪教在和平安定、政治较为清明的时期，不会形成势力，教主不贸然暴乱造反，即使野心膨胀，也难有大量徒众附从。相反，政治混乱，灾害频仍，或为政者崇奉异端邪说时，邪教暴乱就很容易发生，而且大多难以剿除，即使暂时剿除了，也不能根治，它们转为暗流，一有时机，就跃出地面，加入国家政治格局的改造。

母乙暴乱完全遵循创教、暴乱、称帝的三段式进行。母乙、董七从创教到势力强盛，经过多长时间，《末帝纪》没有提及，为时不会短。有了雄厚的“群众基础”后，母乙遂决定暴乱。如一般邪教暴动相同，初期出人意料地顺利，攻掠官府、人民，地方武装势弱不能对抗，所以民众更加信奉，参加叛军。朝廷多次征讨都不能奏效，叛乱者势力很快难以控制。母乙称帝则在意料之中，既然已经拥有三州土地，而且势力范围正在不断扩充，没有理由不当皇帝。在国内又崛起另一个“皇帝”的形势下，朝廷被迫派出保卫首都的“御林军”，会同州郡地方军，联合攻击叛军，得以克服，母乙、董七等八十余人被抓捕并被处决。

关于母乙创教及所创教性质，《旧五代史·末帝纪》所述有误。母乙不是自己创教“另立一宗”，所行的教也不“依附浮屠”。他奉行的是摩尼教，已经传入中国数百年。还有，摩尼教并不是佛教的支派，它不依傍佛教，只不过摩尼教在中国的传播过程中，大量借用了佛教语辞命题，教外人难以分辨往往将两者混同。

《旧五代史》的记述也不能算全错。摩尼教在转入民

间的过程中，已经不是它的原初状态了。把民间摩尼教与波斯的摩尼教相比较，就会发现它们已不是同一种宗教了。再把用以发动暴乱的母乙摩尼教与古波斯摩尼教相比，恐怕只有“不食茹荤”一点约略相似。各种宗教在传承时，必将有所变化，比如佛教进入中土后的多次改变。而邪教对宗教原型的改造有时竟是根本性的，实际上等于新教主自已新创了一门宗教，邪教教主创立一宗新邪教，大都经过这类步骤。

母乙摩尼教暴乱自梁贞明六年(920 年)七月至同年十月，历时四个月。

方腊与明教

后梁朝廷清剿陈州母乙摩尼教暴乱很彻底，将母乙、董七等八十多名渠首解赴首都汴京处死。此后黄河流域摩尼教活动消歇。但是，它在南方特别是东南沿海一带又再度兴盛，《旧五代史》说母乙的势力，“南通淮夷”，在它的全盛时期，就已开始向南方经略。母乙等死后，余部南窜，继续活跃在底层社会。至北宋，东南摩尼教已经公开活动，洪迈《夷坚志》记述摩尼教在福建的传习情况时说：

> 吃菜事魔，三山尤炽，为首者紫帽宽衫，妇人黑冠白服，称为“明教会”，所事佛衣白，引经中所谓“白佛言世尊”，取《金刚经》一佛二佛三四五佛，以为第五佛。又名末摩尼，采《化胡经》“乘自然光明之气，飞入西那玉界苏邻国中，降诞为太子，出家称末摩尼”，以自表证。其经名“二宗三际”。二宗者，明与暗也，三际者，过去、未来、现在也。

洪迈所述，是北宋真宗时的情况，福建如此，东南其他州县也约略相似。真宗崇信道教，摩尼教徒便施用计谋将摩尼教经文编入道藏，以此自尊。依佛依道，这是摩尼教作为晚起的而且是外来宗教的生存手段。在唐、五代时期便是如此，虽然它与佛道并无多少相似之处。

洪迈的这一段介绍为研究宋代摩尼教提供了很重要的依据。第一，将“摩尼”省作“摩”，再改为“魔”，又根据摩尼教不茹荤的教规，形象地把这一教派称作“食菜事魔”。摩尼教被称作“魔教”，也是顺理成章的事情，二字同音，传习者多闻其音，未谙其字。既已致误，索性将错就错。而且，习教者多为下层民众，并不识字，所以相与传说为“魔教”。《僧史略》便把摩尼称作“魔王”，本是教外人对它的蔑称，但后来摩尼教自己似乎也接受了这一讹传的称谓，他们所散布鼓动造反的“帖子”便直接写作“天遣魔军杀不平”，不称“摩军”。“吃菜事魔”一语，在中国传说久远。虽然摩尼教早已绝迹，但直到晚近，人们还经常提此旧案，在学人中间记忆尤为深刻。其原因在于这个宗教的怪异，还有，由它引发了一系列的军事暴乱。

摩尼教改称“明教”，在宗教史上是一桩大事，因为明教在中国政治舞台上，曾扮演过重要角色。明教在明代指导了多次武装暴乱，此前在元代还形成了空前规模的以明教为联系纽带的宗教暴动，其中的一支“小明王”韩林儿的队伍成为各路军领袖。以宗教为契机改朝换代是历代宗教暴动的既定目标，虽然得以实现者寥寥，但也足应引起人们的警惕，不能以为凡邪教都不足为大患，可任由其自生自灭。历史证明，邪教不会自行消灭，它的力量和活动能力必须引起为政者高度重视。

北宋后期，东南一带摩尼教(明教)的活动已经相当激烈，演化为严重的社会问题。比照历史上邪教活动从聚集到暴乱的一般规律，宋朝廷意识到对明教的“凭空坐大”不能等闲视之。宣和二年，徽宗收到一份奏折，奏折对明教的现状表示了深重的忧虑：

> 温州等处狂悖之人，自称明教，号为行者。今来明教行者，各于所居乡村，建立屋宇，号为斋堂，如温州共有四十余处，并私建无名额佛堂。每年正月内，取历中密日，聚集侍者、听者、姑婆、斋姊等人建立道场，鼓扇愚民男女，夜聚晓散。
>
> 明教之人，所念经文及绘画佛像，号曰《讫思经》《证明经》《太子下生经》《父母经》《图经》《文缘经》《七时经》《月光经》《平文集》《赞策》《证明赞》《广大忏》《妙水佛帧》《先意佛帧》《夷数佛帧》《善恶帧》《太子帧》《四大王帧》。已上等经佛号，即于道、佛经藏，并无明文该载，皆是妄诞妖怪之方，多引尔时明尊之事，与道、佛经事不同。至于字音，又难辨认，委是狂妄之人，伪造言辞，诳愚惑众，上僭天王、太子之号。
>
> 《宋会要辑稿》一六五册

温州的明教与陈州的母乙摩尼教的行教方式相同，会合男女愚民，“夜聚晓散”，虽不公开传教，行为诡秘，但发展很快。教势既大，不惧官府禁令，传教活动便转为公开化，建立“斋堂”，仅温州就有四十多处这类斋堂，供教徒念经作忏之用。明教的所谓经文，名目繁多，却不明出处，是教主所作“妄诞妖怪之言”，或从其他教派窃取摘录。

这道奏书有两外存在问题。关于明教聚会的时间，奏书上说在每年正月的一个“密日”，那就是一年才有一次集会，这对于邪教来说是太少了。明教采用西历，“密日”即星期日。每当星期日，教徒们便聚到一起诵经、忏悔，或交流读经的心得体会。可知每七天聚会一次，一个月有四次。关于伪造经文，显然奏书者对摩尼教还并不十分了解。摩尼教有自己的七部经典，已全部传入中国。摩尼教在北方的回纥被奉为国教，唐时也一度有进入中国主流社会的机会。它的经文应该是完备的，后虽遭两次禁断，但并未伤及民间摩尼教。改变为明教之后，摩尼教再次吸纳了佛、道的许多内容，造作新经，这就是奏书上所列诸经。从“字音难辨认”这一点推断，这些读经人应该就是从前的“摩尼师”，他们用摩尼经原文传教，一如佛教用梵音读佛经。既如此，明教经文就不是妄造，至少有部分“真经”。

明教(摩尼教)在北宋末年复兴，除了邪教本身的顽强和邪教教主、教徒的宗教狂热外，还与其世俗的亲和力有关。明教有几项“政策”颇能投人所好，有难以抗拒的诱惑力。即使对邪教有抵触和“先天免疫力”的人们，一旦涉足其间，也很难全身而退，或进而被邪教征服，再进而成为邪教的死硬分子。第一，素食。“不食肉则费省，故易足。”(《十驾斋养新录》卷八)明教不准食肉，正适合民众无肉可吃的实际生活状况，正好取用为穷人的宗教。摩尼教在波斯是反世俗宗教，刻意与世俗流行的东西作对，波斯中东地区居民主食牛羊肉，摩尼教徒便故意弃肉而不食。在以谷物为主食的中国，恰成为合事又合时的宗教，符合民众普遍需要的自我安慰心理：我很有钱，吃得起肉，但我信教了，可以不吃肉。第二，互助。“同党则

相亲，相亲故相恤，而事易济。”（《十驾斋养新录》卷八）“凡出入经过虽不识，党人皆馆谷焉。人物用之无间，浑为一家。”（《鸡肋编》卷上）《太平经》中有财物共有的教条，凡金银珍玩，不准私藏，为同伙(党人)所共有。五斗米道则置“义舍”，放置米与肉，供应行路之人。这是中国早期宗教中“有无相助”的基本形态，其低者共衣食，其高者共珍宝馆舍。三张伪法还有所谓“男女合气”，则是“共妻妾”，已经无所不共。摩尼教更有详细规定，凡来求宿求食者，都是客人，不管识与不识，都要热情招待，乃至倾其所有。明教把这些说教或“实践”聚扰在一起，建构“善良、俭朴、友爱”色彩浓厚的教义教法，在民间创造了深厚的群众基础。民众争相加入，“其党不劝而自盛”。（《佛祖统记》卷五十回)摩尼教也有“共妻妾”的制度，它与“明教”、白莲教都实行宵聚昼散的传教、行教制度。与此前孙恩五斗米道相似，孙恩五斗米道的入教者不止出五斗米，妻子儿女也一同入教，教内万物不别。南宋高宗的起居舍人王居正与大多数知识者一样，对邪教的强势发达不得其解：显见为异端邪说，其说荒唐浅陋不值一哂，偏有“愚民”死心塌地，舍命相从，宁可害身、灭家、弃宗族，而不肯背教，肯定是教主魔头在施展魔力，乃至“法禁愈严而愈不可胜禁”，于是称它们为“邪教”：“乃知吃菜事魔，即今人之所谓邪教也。”(《十驾斋养新录》卷八)

邪教固然很“邪”，但邪也要适应教徒之心，且适逢行邪之时。以上二项，正应民众之心，很方便地把民众转变为邪教徒。至于“逢时”，尤为便给。比如北宋方腊和南宋钟相、杨幺之乱，便因朝政腐败，官吏因循而起。推原邪教暴乱，为政者也有不可推卸的责任。

前述宣和奏书，对于明教的邪教性质、活动方式及危害，已经阐述得十分明白，虽没有直接指斥它为“邪教”，但已明确定性为“妄诞妖怪之言”，教首是“狂妄之人”。更不能容忍的是，它竟“上僭天王、太子之号”，犯上作乱，反形已具，直指最高权威。所以，皇帝颁布诏告：

> 仰所在官司，根究职责，将斋堂等一切折毁。所犯为首之人，依条施刑外，严立赏格，许人陈告。今后更有似此去处，州县官并行停废，以违御笔论。廉访使者失觉察，监司失按劾，与同罪。
>
> 《宋会要辑稿》一六五册

比较唐玄宗为惩治禁断大乘教所下诏书，二者竟如出一笔，不但诏书内容，行文语气也极为相仿：“刺史县令，职在亲人，拙于抚驭，是容奸宄。自今以后，宜严加捉搦，仍令按察使采访，如州县不能察觉，所在长官并由贬降。”(《册府元龟》卷一五九)所不同者，唐玄宗把责任交付与州县长官，其不能胜任，不能发现并清剿邪教者，由按察使行处罚，或罢黜降职。宋徽宗则进一步把责任上升到廉访使者和监察使者，如有邪教暴乱而不能预先镇抚，与地方官一并治罪。宋朝廷决定用严刑酷法整治邪教。

但朝廷的措施已经落后于局势，同年，江南方腊率众举事，契机是朝廷的“花石纲”扰害人民。

徽宗崇信道教，一心修行成仙白日飞升，对北方辽、金、夏的威胁并不十分在意。在局势危急时刻，他只寄希望于方士们训练的“神兵”，还指望神兵深入敌军，杀死敌寇渠帅，敌兵不战自退。他还有一层更“深刻”的心

思，就是天佑大宋。尽管北方劲敌频出，宋守御无力，国土日蹙，但徽宗的忧虑远非人们想象的那样沉重。实际上这位“太平天子”并不忧，他相信天意在此大宋而不在彼蛮夷。晚宋中央举措多失据，根本原因在于皇帝的过分自信，毫无根据的盲目自信。道士林灵素等人向徽宗吹嘘，说当今皇帝原本是玉皇大帝的长子，掌管“神霄”，在天上的名号是“玉清王”，因天下大乱，被玉皇大帝派下来拯救中国。他所谓的“天下大乱”，不是指边疆不靖和民心不宁，而是“邪教惑乱”，他所谓的“邪教”指来自西域的佛教。原来林灵素借天子之力对其他宗教实行宗教迫害。林灵素一伙人还对天子大肆欺骗，引诱皇帝滥封官爵，而徽宗竟对他们宠信有加。在西夏灭亡、金兵转攻宋的 1125 年，讽谕群臣给徽宗上封号为“教主道君皇帝”。既是世俗“皇帝”，又是宗教“教主”，且直接承续“太上老君”。根据董仲舒“天人感应”的理论，人世间的徽宗皇帝既成为神的继任人，神当然要予以承认，这种以既成事实迫使神界追认许可的做法，一直为中国民间宗教所遵奉，也是中国民间宗教的特色。域外宗教传入，也被纳入这条发育轨道，比如一些教派的佞佛求福。中国神界传统对神半是欺骗，半是欺凌。它虽然高高在上，超然洞察一切，但不能指挥这一切，任何时候都得听凭世俗的意愿而有所为或不为。不过世俗人士不能直接指挥神，必须通过媒介即巫师、方士或自称“教主”的一类人进行。林灵素、宋徽宗就是如此“配合”的。皇帝既为“神”，是玉皇的“太子”，太子有难、天神绝不能坐视，辽、金虽然一时猖獗，但大宋有命在天，辽、金奈何不得。所以，朝廷关于战与和的议论，皇帝其实不很关心，乃至北宋末期，朝廷忽而求和，忽而宣战，首鼠两端，天下莫名其

妙，究其原因，盖在皇帝一人。

宣和年间荼毒江南的“花石纲”，是徽宗以神御敌政策的一部分。根据民间道教的规矩，修行成仙者，必须居位于山青水秀与世隔绝的地方，即人间仙境。徽宗身为皇帝，不能隐遁山林，于是，听从林灵素等人的建议，在黄河岸边的汴京建造“仿仙境”，名“艮岳”及“延福宫”。为此，移江南名石草木以实汴京，执意要在干燥的中原再现江南山水，以招徕仙人。而对因花石纲而致的纷扰及更严重的可能发生的“官逼民反”，徽宗的认识迥于常人，虽然有大臣谏阻，徽宗仍一意孤行。直到北方形势危殆，金兵长驱南下，逼近东京，他仍然寄希望于神仙，执着于自己是上帝皇太子。不料金兵不信林灵素们的歪理邪说，不理会徽宗的“玉清王”身份。形势苍黄，于是禅让，而传位于钦宗，也是他抗敌的一种策略，叫做“更化”。董仲舒以来，皇帝习惯于用“改正朔易服色”以欺瞒上天，中国帝王频繁地更换年号，就是“更化”的一部分。徽宗虽然把世俗的皇位传给了太子，但神界的“官爵”仍然保留，他还是玉皇大帝的皇太子，封号仍是“教主道君太上皇帝”。加一“太上”以示区别。

皇帝迷信巫士们的“道教”，民间却有自己的迷信。北方在摩尼教被禁绝、剿灭以后，民间信仰杂乱无章，金、辽、宋相争于华北，传统的燕齐神怪巫术肆行之地兵灾频仍，邪教没有发育的机会。但在南方相对安定的地区，特别是东南沿海较其他各路富庶，邪教发育便有了条件。正史的说法是母乙叛乱后，残部通过“淮夷”南窜瓯越，渐变而为“明教”。近来也有学者认为摩尼教有两条来华路线，除了西域陆路，还有海路，登陆点在泉州、福州、明州(宁波)，所以这一带明教较早形成势力，培育了

较多的信徒。不但宋代，元明清三代七百余年，明教举事、叛乱也集中在东南，这一带已经成为明教传统的“根据地”。根据地的意义不在于它有固定的行政组织，而在于它在民间有肥沃的滋生土壤，一有倡导，民信向之若风，一人揭竿，万众举钺，为政者防不胜防，禁不胜禁。北宋徽宗时期的方腊暴动就是一例。

方腊，睦州青溪（浙江淳安）人，原籍歙县（安徽歙县），是一个地方豪强，粗通文墨。他的出生地堨村，有深远的邪教“传统”。早在唐永徽年间，一位名陈硕真的女子曾在这里造反，自称“文佳皇帝”，任命她的妹夫章叔胤为“仆射”，率领徒众攻陷桐庐、睦州、於潜，并乘胜攻歙州。唐高宗命令扬州刺史房仁裕发兵征讨，陈硕真不予理睬，撤歙州围，转攻婺州。婺州刺史崔义玄仓促应战。民间有谣言，说陈硕真有神兵相助，如果有谁号召讨伐陈硕真，将遭受灭族之祸，所以崔义玄的州兵人心恐惧，推托不敢上前线。司功参军崔玄籍在战前发言：“起兵出于正义，还未必能取得胜利，陈硕真是妖人，带领妖兵，还能有什么作为？”人心于是稍安。官军与叛军在淮戍遭遇，发生混战，左右亲兵用盾牌掩护刺史崔义玄，义玄推开亲兵，叫道：“刺史躲避刀箭，谁还上前死战！”挺身上前战斗。在崔义玄的激励下，士卒拼死奋战，叛军大败溃散，被斩首数千级，降者无数。官军进至睦州境，陈氏叛军不战投降者达万人。婺州军与扬州军胜利会师，斩杀陈硕真、章叔胤，叛军星散。自十月起兵，至十一月平定，陈硕真叛乱不足两个月，但民间却留下了许多关于“文佳皇帝”的传说。陈硕真的家乡堨村，至宋时还有“天子基”“万年楼”等陈硕真“遗迹”。这些东西对方腊是一种不可抵抗的诱惑，也是激励。青溪境内有梓桐、

帮源等山洞，神秘莫测，适于藏兵，且山谷幽险，易守难攻。睦州一向富饶，山上产有漆、杉等经济林木，富商巨贾多，而且吸引了外地巨资，物流庞大。这些，都为方腊据此作乱创造了方便条件。

花石纲扰害吴中，"比屋皆怨"，方腊利用民众的怨愤情绪，暗地聚集贫乏游手好闲之徒，发动了暴乱，时在宣和二年十月。

> (方腊)自号"圣公"，建元"永乐"，置官吏将帅，以巾饰为别，自红巾而上凡六等。无弓矢、介胄，唯以鬼神诡秘事相扇惑，焚室庐，掠金帛子女，诱良民为兵。人安于太平，不识兵革，闻金鼓声即敛手听命，不旬日聚众至数万，破杀将官蔡遵于息坑。十一月陷青溪，十二月陷睦、歙二州。南陷衢，杀郡守彭汝方。北掠新城、桐庐、富阳诸县，进逼杭州。郡守弃城走，州即陷。杀制置使陈建、廉访使赵使，纵火六日，死者不可计。凡得官吏，必断脔支体，探其肺肠，或熬以膏油，丛镝乱射，备尽楚毒，以偿怨心。
>
> 《宋史宦者传》三

方腊用邪教胁迫徒众，把他们改造成邪教叛军战士，因有秘术迷惑，"战士"既无弓矢，又无甲胄，既不能攻，也不能防，他们的"作战"，其实就是冲上去让敌斩杀，是"求败"的战术。但是，叛军以数量上的优势，并不惧怕敌人的砍杀。在冷兵器时代，面对面的砍杀毕竟有限，当数量占绝对优势的叛军不避矢雨刀林涌向敌阵，很快就会将官军重重包围，结果官军全军覆没，叛军因大胜而声势益振。方腊这种独特的作战方式，其实就是自杀性

进攻，双方兵力悬殊时，这是一种十分有效的进攻方式，为后世多种邪教教派所用，直至“热战”时代才告失效。实战中，官军往往不战而溃，他们在精神上被叛军征服。方腊叛军杀蔡遵，陷青溪、及睦、歙、衢三州，掠新城、桐庐、富阳诸县，取杭州，都是采取此种战术。叛军的队伍扩充则是另外的心理使然，东南长久无兵战，民风孱弱，在叛军的威逼下，民众不敢不从其叛乱，所以旬日之间就聚至数万人。

方腊叛军空前残忍，他们将俘虏切割成碎块，挖心掏肝，或者用乱箭攒射，或者熬成人油，以发泄对官军的怨恨。这种怨恨，被某些学者解释为“阶级仇恨”，但阶级仇恨不能成为他们泯灭人性、无视人类尊严的理由。方腊作乱，意在逞其私欲，他利用民众对花石纲的怨恨，也利用教徒对光明世界的向往，驱使他们向国家正规军作赤手搏斗。这里没有阶段关系，不是宗教战争，只不过是一次邪教叛乱，与中国历史上大大小小的邪教叛乱并无不同。

方腊作乱的急报传到汴京，丞相王黼任职不久，因废除蔡京的恶政，名声正佳，天下人称为“贤相”。贤相好虚荣，为了维持自己的好名声，不想让朝廷知道发生暴乱，便把急报隐匿下来，希望方腊叛乱尽快平定，竟至延搁数月。在这期间，叛军势力膨胀，发生数州沦陷、杭州被焚、东南荼毒的惨剧。于是，兰溪灵山朱言、吴邦，剡县仇道人，仙居吕师囊，方岩山陈十四，苏州石生，归安陆行儿等先后呼应方腊，东南震动。这些人或是山贼草寇，或是民间教派首领，或是地方豪强，趁方腊作乱，纷起争利。

局势急剧恶化，发运使陈亨伯直接向徽宗报告，请求调京师禁卫军和特种兵枪牌手火速增援东南。徽宗闻报大

惊，立即派遣童贯、谭稹率京师禁卫军及陕、晋的藩汉混编军共十五万发东南征剿。宣和三年正月，方腊的部将方七佛率六万众攻秀州，秀州统军王子武固守待援，童贯大军至，与王子武内外夹击，斩叛军九千，将尸体堆成五座“京观”。叛军退守杭州。二月，官军乘胜水陆并进，方腊再烧杭州撤退，各路官军相继收复诸州县。四月，官军主力攻进梓桐洞，杀叛军七万，捕获方腊、方腊妻、伪太子、伪丞相方肥等叛军核心人物共五十二人。至此，经过将近一年半的艰苦作战，最终于宣和四年三月剿灭叛军，东南平定，方腊等渠首解赴汴京处死。

> 腊之起，破六州五十二县，戕平民二百万。所掠妇女自贼洞逃出，裸而缢于林中者，由汤岩、椔岭八十五里间，山谷相望。
>
> 《宋史》四百六十八

攻城掠县，杀戮平民，为邪教暴乱所共行，方腊明教暴乱如此行事并不足奇。破县达五十余个，杀人过二百万，其破坏力可谓触目惊心。《宋史》述妇女出逃而缢死一节，为摩尼邪教和明教所特有，这些邪教肆行淫乱，供行淫乱者有教内妇女，教内妇女不足，则大量抢夺教外妇女。方腊明教叛军抢掠民妇，囚禁军中，后则囚于山洞里，剥其衣服，裸而豢之，日夜凌辱。方腊的山洞中妇女不甘凌辱而冒死逃出，又因裸而无衣，缢死林中。但即使有衣，这些妇女也难以忍辱偷生，这些惨痛经历与她们所受的传统教育不能共戴此青天，只能以一死恢复清白。“山谷相望”，到处是裸体吊死在树上的妇女。此惨烈情景震骇今古。

方腊举事自徽宗宣和二年(1120年)十月，至宣和四年(1122年)三月，历时一年半。

明教在南宋

摩尼教在唐代以后有多种称谓：明教、魔教、日月神教、明普教、斋教、老官斋教等，而以明教影响最大。“明”的涵义出自摩尼教明暗二宗，崇明抑暗、明暗分品是波斯教、拜火教、诺斯替教及项罗亚斯德教的通说，到中国则演变为“弥勒降生，明王出世”的谶言，与大乘教和佛教白云宗、白莲宗发生了大融和，“明王出世”也成为各种民间教派以及邪教发动暴乱的号召、旗帜。摩尼教虽已不传，但它的宗教精神早已渗入各种民间教派中，既是思想渊薮，也可能是暴乱的因子。

方腊的摩尼教暴乱被剿灭，东南恢复了安定，但宋朝廷又陷入了新的危机。金加强了对宋的攻势，汴京陷落，徽、钦二帝被掠往北国，玉皇大帝的皇太子神霄玉清王的高贵身份和延福宫、艮岳都不能帮助他，兼有人间帝王和仙界上仙身份的徽宗，沦为俘虏皇帝。康王赵构匆匆在南京建都，年号建炎，江淮一带沦入金国。金为了方便统治，扶持刘豫，在原宋沦陷土地上建立了伪齐政权。在民族、国家危难之际，民间宗教如何表现，值得注意。邪教组织和它的教主往往把外敌入侵当作扩大本教的机会，从而投靠外敌，如明清之际的闻香教和民国时期的同善社。宋代则有钟相杨幺的觍颜事敌。

钟相，武陵人(湖南常德)人，在洞庭湖地区以民间巫术和明教混合体的宗教聚集民众，进行富有政治色彩的农村革命，提出“等贵贱，均贫富”的一般纲领。与所有以

宗教形式举事的民间组织一样，钟相很快建立了“最高政权”，自称“老爷”，这是世俗的名号，又称“天大圣”，则是神界的封号。钟相以他的家乡水连村为根据地，以巫术和明教混合宗教的形式，经营二十余年，势力范围达数百里。这期间，钟相的活动性质属于准地方割据，为了聚拢民众，借用了宗教形式。水连村的政权性质与东汉汉中张氏的五斗米道相似，但清除了五斗米道的许多“乌托邦”即庸俗共产主义的作法，而以“均平”为目标，以家、户为单位。虽然所谓均平只是一个口号，其革命性质还是明确无疑的，这是对数千年中国社会贫富悬殊的勇敢否定，与陈涉、吴广的铤而走险赌博式的起义相比是一种进步，比张角的纯粹敛财、财富暴胀导致野心暴胀而发动叛乱，更显得理性充分。

金攻宋，形势危急，钟相组织民兵三百人，由其子钟昂率领北上抗金，未遇敌而退。以此为转折，它的政权发生了质的变化。先是宋溃兵掠夺洞庭湖，继而金兵入寇，人民相继两被兵祸。钟相曾以民团方式保卫家乡，但很快他的民团就发动了针对宋朝廷的暴动，占有十九县，有兵众数十万人。汴京破后，湖南湖北成为宋金对峙的战略要地，也是宋的谷米赋税的强力支柱。洞庭作乱，宋朝廷惶恐不安，派被招安的盗贼孔彦舟率军镇压，孔彦舟暴虐，疯狂杀戮，殃及无辜，钟相乘势称“楚王”，改年号“天载”，焚烧官府寺庙及豪富之家，杀官吏、僧道、儒生、卜祝之人，号为“行法”。自称正道，斥责宋朝为“邪”。此时，钟相已由民间宗教组织和一般民众起义演化为暴乱。

刘豫伪齐政权建立，在金兵卵翼下称“帝”。钟相因拥有数十万众，受到刘豫的重视，两方很快取得谅解，联

合攻宋，一时间，新造之宋(南宋)腹背受敌。宋朝本着“先安内后攘外”的传统，使孔彦舟急攻钟相，钟相及其子钟昂被杀。

钟相死后，部将杨幺率残部继续抵抗。杨幺本名杨义，龙阳(湖南汉寿)人，因在诸将领中年最幼，故称“幺”。杨幺为钟相主要部将之一，钟相败死，杨幺结寨于江岸，与官军对抗，被推举为总首领，称“大圣天王”，立钟相少子钟仪为“太子”，年号也是“大圣天王”。有部众二十多万，势力南抵长沙，北至公安，控制了整个洞庭湖地区。朝廷派岳飞镇压，岳飞剿抚并用，分化了杨幺的队伍，部将黄佐、杨钦等投降，杨幺军破，投水自杀未遂而被俘。杨幺虽然不肯与官军合作，拒绝招抚，作战，仍属于地方豪强举事作乱，但他坚决拒绝伪齐的拉拢，还把叛将李成的“使者”投入水中，也算是恢复了“义军”的些许本色。

钟相、杨幺举事，自南宋高宗建炎四年(1130 年)到绍兴五年(1135 年)，凡五年。但钟相经营洞庭的时间长达三十年。

在钟相举事的同年(建炎四年)，信州贵溪(今属鹰潭)的王宗石(王念经)也在本县以妖妄作乱。统军王德进剿。叛军将领刘文舜围饶州(江西上饶)，王德急行军往救，刘文舜请降，王德受其降，但立即以叛乱罪将刘文舜斩首，其余首从一概不问。初战告捷，连夜奔袭叛军驻地，破叛军，捕获首领王念经，押赴临安处死。

秀州(浙江嘉兴)邵青据水作乱，王德受命剿贼。邵青受田单火牛阵启发，准备对官军展开火攻。王德笑道：“这是古法，第一次使用，出其不意，有效。第二次用就不灵了。贼军不知变通，合当被我击溃。”两军对阵，邵青果然放出火牛，王德军万箭齐发，火牛回奔，叛军尽数

被歼，邵青被迫投降。

南宋高宗绍兴二十年(1150年)，信州魔教(明教)教首黄曾再度作乱，攻破贵溪县，江西兵马使李横当即讨平。以后，以明教或其他形式发动的暴乱，或具有农民起义性质的以宗教作号召手段的举事时有发生，虽不似方腊暴乱的规模巨大，为害深重，但毕竟也给南宋朝廷和地方制造了持续不断的骚乱，使官府疲于奔命。同时，各种集会、结社、读经会层出不穷，对赵宋朝廷构成了潜在的威胁。绍兴二十年六月，朝廷发布文告，“禁民结集经社”，(《宋史·高宗纪》七)但同月，建州民张大一竟发动暴乱。魔教既为邪教，必持异端，其行事世人多不可晓。五代时民间所传摩尼像，“魔王踞坐，佛为洗足”，演化至宋，竟至以人为祭，与波斯摩尼教禁杀生教条完全背离，湖北民间以人祭鬼即属此类。绍兴十九年，国家明文禁止此种恶习，如有违犯，保甲同坐。

明教屡屡作乱，乱则难以扼制。它的传教方式，所信奉的“魔王”与中国传统文化抵触甚大。教徒动辄聚合，礼拜“魔王”并诵经，每七天便喧闹一回。聚合深夜不散，天明各奔东西。暗室之事又多涉淫秽，中国人的传统道德文化对此只有抗拒，不能包容，也不能共处。而此类异端邪行也必欲扼制传统文化包括正统宗教。邪教教派、教主或因受主流文化和主流社会的拒斥而愤怒，以至采取极端手段，用暴力迫使社会予以认可，以引起社会的注意；或因对自己的能力过于相信，以为取天下至为容易，不计后果发动暴乱。教主张角、孙恩们的“理想”，肯定不能实现，但他们的暴乱给社会制造的祸患却是灾难性的、长期的。母乙的一次暴乱，影响远至近代，就是一例。对邪教无限制产生的危害，知识人的认识比较深切，

特别是熟稔历史的知识分子。他们以古鉴今，以今推古，从某一教派的活动特点，可以推知它的渊源和发展趋势，从而提醒为政者早为措置，呼吁民众警惕，不为邪教所裹挟。陆游就是这样一位知识人，他在给朝廷上的条陈中对邪教的剖析相当深刻，发人深思：

> 自古盗贼之兴，若止因水旱饥馑，迫于寒饿，啸聚攻劫，则措置有方，便可抚定。惟是妖幻邪人，平时诳惑良民，结连素定，待时而发，则其为害，未易可测。伏缘此色人，处处皆有，两淮谓之“二桧子”，两浙谓之“牟尼教”，江东谓之“四果”，江西谓之“金刚禅”，福建谓之“明教”、“揭谛斋”。名号不一，明教尤甚，至有秀才、吏人、军兵，亦相传习。其神号曰“明使”……万一窃发，可以寒心。汉之张角，晋之孙恩，近岁之方腊皆是类也。
>
> 《渭南文集》卷五

陆游在这篇条陈中提出了著名的命题：邪教(妖幻邪人)的危害甚于农民造反或举义，不管他们是由于饥寒或出于政治动机。陆游之前和之后的中国邪教活动非常无情地而且不停地验证了这个命题。尤其明代以后，邪教活动达到“全盛”，全国同时有数十种民间宗教活跃，由这些宗教引发的邪教暴乱此未伏而彼又起，官府或剿或抚，都没有明显的效果。陆游认为，饥民暴动，如晓以利害，恩威并用，可以很快平定。但邪教暴乱的危害则“未易可测”，因为它的作乱目的绝非官府的几升米或几吊钱，它的目标极为远大，远大到教徒自己也未必知晓。不但教徒，他们的教首也是在“斗争”中不断调整方向，加大砝码的。

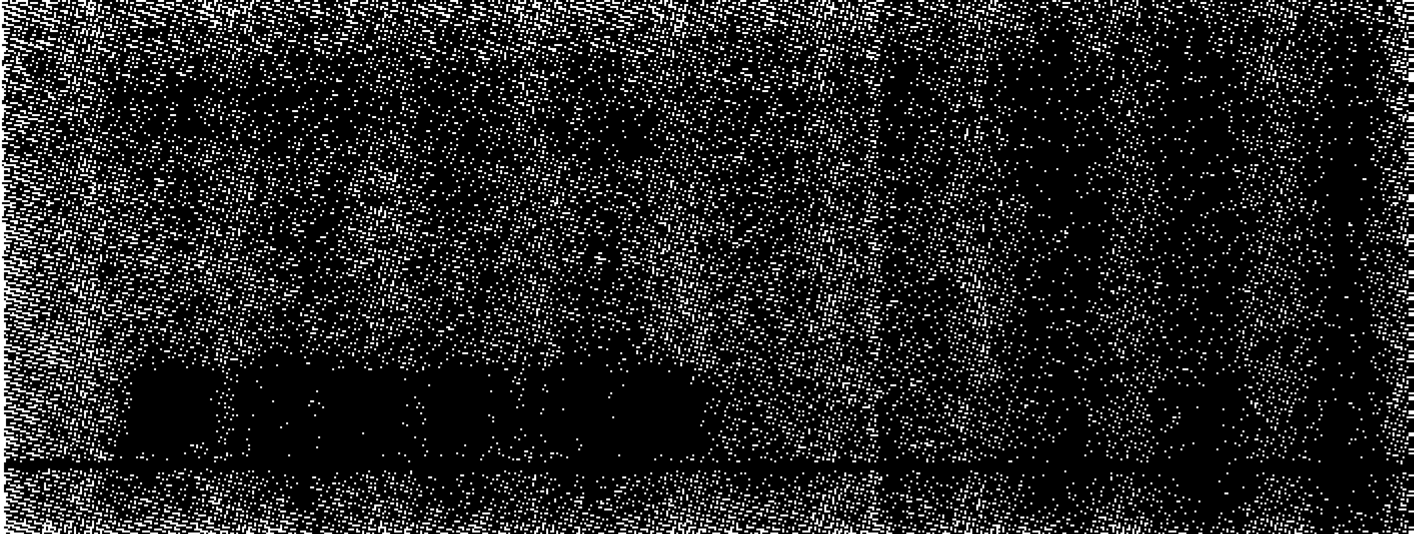
比如清中叶“拜上帝会”的洪秀全。在这个意义上说，邪教与为政者不两立。邪教固然残害民众、蔑视生命，但为恶毕竟有限，但它向当政者的要求则为无限。国家给予它的愈多，他的实力就愈强大，反过来又向当政者提出更高的要求，直至取代现世政府。就利益关系而言，邪教是执政集团最危险的敌人。奇怪的是，邪教与当政者却时常合作，邪教的发育、发展，往往得到政府或为政者个人的支持，于是，历史上经常出现这样荒谬至极的景观：当朝的帝王将相以及太后皇子、太监宫女在邪教教主的指挥下为自己掘墓。

知识人未必都如陆游这样对邪教有清醒的认识，正如陆游所说，参加邪教的，也有“秀才”即知识分子。一般认为，邪教乐于在愚夫愚妇中获取徒众，因为这些人容易被煽惑，此前各章所引的许多论断即表述了这层意思。其实这种表述还不完全，邪教更乐于吸纳那些有尊崇社会身份和显赫政治地位的知识人，其有利之处不言自明。高级知识分子位列本宗教之中，该教的社会名望将与这些学人的名望相匹配，即使不能拉他们入教，也应获得他们的同情，在一些场合加以揄扬。至少也要让他们犹疑不定，不坚决抵制。在中国邪教的发育、作乱历史中，许多知识人、学者出任了理论家、宣传家和军师，为邪教活动推波助澜。他们有可能是被邪教利用，自己被卷入了骗局而茫然不自知，但也有为数众多的知识人、学者主动厕身其间，成为邪教暴乱的帮凶甚至主谋。

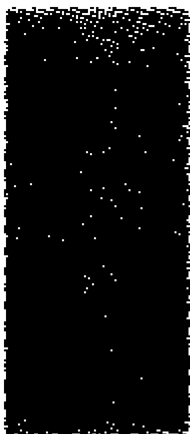
学人参与、热衷于邪教，还有认识上的原因。学人的专长在于探究，“究天人之际，通古今之变”。天人之际是哲学的根本问题，最为学人关注，这里就有可能出现歧路。当他们冥思苦想后终于未能发现“天人之际”的本质时，就有可能最后求助于神，至于神在何处、以何种形式

示人，则没有规则。于是，学人就有可能将一些异于常人、违背常情的人或事当作神人和神示。而邪教中人最擅长于此，他们一般都有异乎常人的才能或手段，其中最常见的就是魔术和行巫，还有精心策划的骗局。这些手段与神无关，但学人却可能主观上把它们夸大，与神相比附，从而认定教主即是神，或是神界与人间的传导者。意识方面出现这类偏差，一经煽惑，学人就可能追随教主，成为教主的吹鼓手或门面、招牌、旗帜。在鼓吹邪教方面，学人和教主的出发点、归宿也许大相径庭，但狂热与执着则相得益彰。教主是行骗者，学人是受害者，骗局拆穿，教主敛手、逃遁，或罹网。其服罪者自揭局诈，坦言本教纯为虚妄，所谓“特异”实乃编织而成，或附会而得。但学人仍不悟，以种种理由为教主回护。他们发挥专业特长，利用自己在学界的影响，为教主鸣冤呼吁，指责官府实行“宗教迫害”，痛心于凡夫俗子的愚昧和冥顽不化。这时，他们仿佛“先知”，在竭尽心力“觉”那些反对邪教的人们。其用心可悯，其憨态可怜，但其罪行可诛。学人参与邪教创造的现象，在学科细密化、专业化的近现代尤为突出。

陆游说的“吏人”，也是一支特殊的力量。邪教得以发展，须有吏人相助。中国历代中央政府、朝廷都曾严禁邪教，为了防止邪教蔓延，有时还波及传统宗教，如针对佛教的著名的“一武三宗之祸”。但是，各级政府官员首先是邪教争取的对象，他们一旦加入邪教，政府的职能即被瓦解，镇压邪教的机关就会成为邪教的庇护所。察究历史上各宗邪教的“发家史”，它们中的大多数早期都获得过所在地某些官员即“吏人”的赞许、支持，或者默许，甚至“吏人”中有许多就是邪教中人。这样一来国家机器



竟被无形的力量粉碎了。而邪教有如病毒，一旦侵入这个肌体，而恰逢肌体本已病弱，则邪教暴乱爆发便势不可当。



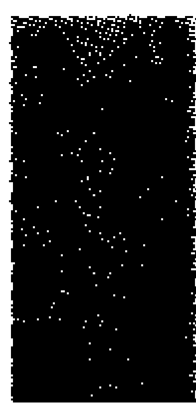
白 莲 教

“白莲教”一词所包含的内容极为复杂。仅从它的社会形象说，白莲教可以是一个佛教的宗派，也可以是一个极端教派，还可以是一宗以暴乱为宗旨的邪教组织。本章只讲最后一种——民间称之为“白莲邪教”。

白莲教的历史渊源也极为复杂。关于它如何发生，发育过程中吸纳了哪些教派的哪些材料，成型期和分化以后形成什么局面，各支派的走向如何，这些问题几乎言人人殊。因为，要理清这些纷繁的可以说没有线索的“线索”实际已不可能。而且白莲教流行于民间，大部分时间秘密传播，传播过程中又因时地而歧异纷出。官府对白莲教极力禁绝，对它的教义、教法等进行封锁，不但局外人莫能周详，即便白莲教中人，要说明本宗所自、教旨大意也绝非易事。

白莲教的传播历史相当久远，自南宋以至近代，白莲教始终是中国民间宗教的第一大宗。近代以后，虽不以“白莲教”命名，但一些新宗教的本质仍是白莲教，它的强势并没有真正被遏止。

但是，不管白莲教如何复杂，有一点却毫无疑问：它不断地被一些具有各种野心的人物利用来进行暴乱，这类暴乱在明清两代十分频繁而剧烈。当它被用以作乱的时候，教义等一些宗教基本问题已变得毫无意义，因为此时



它们已经不再是宗教，而是与传统道德、合法政府和正统宗教相对抗的政治力量。

白莲教的形成

白莲教(佛教白莲宗)在南宋初年由吴郡昆山僧人茅子元(法名慈昭)创立，但白莲教的发展轨迹却与茅子元创教时的状态大相径庭。

东晋初年，庐山僧人慧远建立白莲社(又叫莲社)，这是一个同仁性质的组织，并不纯粹是佛教意义上的。慧远与刘遗民、雷次宗、周续之等隐逸之士在莲社诵佛经、辨析佛里，结社初期共有一百二十三人。据称社之得名是因他们掘池种白莲，其实很可能相反，因为名“白莲社”，才特意种植白莲。白莲在佛教有特殊的意义，因为释迦牟尼得道，七步成莲，于是莲与佛便有了不解之缘，这一传说恰又与中国知识人对莲的特殊好感暗合，这很可能就是慧远等人结白莲社的原因。庐山白莲社是一个研究佛学、中国玄学及其他学问的学术团体，与宋元的白莲教除了“白莲”二字相同，没有别的传承关系。不过，从名分上说，确是慧远首倡“白莲”，不管以后人们是不是承接于此，从正名的角度说，必须以“白莲社”为发轫。

白莲教是一种杂取式的宗教，本质上已属于当时的新兴宗教。一般的新兴宗教并不独创，多为继承式杂取，“兴”而不“新”，所表现的新只是因为“杂”。但白莲教的杂取几乎无限制，它的教义、教法、仪轨采取了当时各种宗教包括民间宗教的内容，有时这些内容竟互相抵触，但白莲教仍予以采用。而且越到后期，采取愈多，同时分化也愈多，形成了一个庞大的“白莲教”系统。这中

间有：一般民间宗教、极端教派、邪教，它们旨归各异，取向分歧，却都自名为“白莲教”。清朝廷把发生在南北各地的民间宗教举事统称为“白莲教暴乱”，也并非由于它对民间宗教不了解，而笼统称之，用白莲教指代一切。其实，清朝廷的称谓说出了当时各种民间教派的共同本质：一个“白莲教”可以截断众流，万法归一。截至元末白莲教举事之前，白莲教纳源归流的学说、教义有如下七种。

五斗米道。白莲教由僧人创立，但它的徒众不取佛教称谓，却称“白莲道人”。白莲道人不剃度，不出家，却又不同于佛教“居士”。他们不需修行，也不必研习经书讲章，只要诵念佛号即可。不诵不念，在心里默读，效用也与出声诵念等同。宗教仪式以画符念咒为主，与巫术为兄弟。跪拜忏悔，自数罪过，用符水疗疾，一同于太平道和五斗米道，但又把这种做法比做“广结善缘”，显出了佛道杂糅的性质。

摩尼教。白莲教不茹荤、不饮酒，教外人称之为“白莲菜”，称其教徒为“白莲菜人”。不吃肉是摩尼教的显著特征，中国人形象地称为“食菜事魔(摩)”。白莲教的聚会方式也是夜聚晓散，男女同修，一如摩尼教、明教，但不必在“密日”即星期天聚会，因此它的聚会要频繁得多。此种方式多堕入淫乱，因此茅子元创教不久，就被官府以“猥亵不良”的罪名逮捕并流放江州。这些行教方式多取自摩尼教。

明教。明教也就是摩尼教，因摩尼教声誉不佳，改称“明教”。但明教还是有自己的特定指向的，就是特别强调摩尼教义中的“明暗二宗”，认为自己是明宗，身外世界是暗宗，暗宗即魔。因为尚明，崇拜日和月，“日”、“月”合写作“明”，而且摩、魔音与明接近，取教名

“明教”，煞是用了心思。白莲教也强调明暗二宗的对立，“白莲”就是明宗的信物。明亡入清，白莲教的明教因子又发挥了特殊的作用，“反清复明”成为极有号召力的宗教纲领和政治口号，这时的“明”又附加了朱明王朝的“明”的意义，且又有明教大明尊王的意义。借助宗教感情和民族感情的结合，白莲教得以长期为患而不能根除。

佛教净土宗。白莲教托名佛教，当然取用佛教的材料更多，他的“三皈”“五戒”，从称谓到内容，都是佛教的。白莲教的目标是往生“西方净土”，此说取自唐代善导创立的佛教净土宗。净土宗又叫“莲宗”，也是得名东晋慧远白莲社，它以《无量寿经》《观无量寿经》和《阿弥陀经》为主要依据，主张持名念佛，念诵“阿弥陀佛”号，即可往生西方净土，永远不入轮回。净土宗认为，靠自力解脱混浊世界甚难，是“难行道”，而依靠他力(乘佛愿力)解脱则甚易，为“易行道”。这些都被白莲教继承了下来。它供奉阿弥陀佛、观世音菩萨、大势至菩萨即“弥陀三圣”，简化礼佛修忏仪式，使白莲教成为简便易学却又许诺丰厚的教派，于是白莲教在社会下层获得了广泛的响应。

佛教天台宗。天台宗为隋代智𫖮创立，以《法华经》为主要教义根据，故又名“法华宗”。天台宗主张“五时八教”，认为一切事相都是法性真如的表现，一切众生皆有佛性，众生皆可成佛，白莲教也宗《法华经》，它的教法大体上取自天台宗的一般规定。

大乘教。白莲教信仰阿弥陀佛，与大乘教信仰弥勒佛不同。但白莲教确又是大乘教系统。白莲教讲度人，讲积功，度脱自己，也度脱别人。他们对教外人士持敌视态度，指认官府从衙役到皇帝都是魔，凡是反对白莲教的人

们也全都是魔。扫除这些魔，是积功，积功到一定程度就可以往生西方净土。由于白莲教仇视社会，仇视反对派，所以极易因极端而使用暴力，这与法庆的大乘教“平魔”，“杀人成菩萨”理义相同。

三阶教。三阶教又叫“普法宗”。由隋代僧人信行创立，主要经书是《三阶佛法》。三阶教因把佛的历史分为三个阶段而得名，其理论简单易记，理解更容易，全部理论可以用三个阶段的时、人、处来概括。第一阶为“正法时期”：“人”仅有菩萨，没有后世的所谓世俗之人；“法”则只有大乘；“处”是佛国，即净土莲华藏世界。第二阶为“像法时期”：“人”转为凡人圣人杂处于世；“法”则有大乘小乘；“处”为五浊诸恶世界。第三阶为“末法时期”：“人”更堕落为邪心邪行；“处”仍是五浊诸恶世界；对此“时”的“人”和“处”，只有用三阶教的“法”来拯救，有机遇者获救，无机遇或虽有机遇而本人不珍惜者，只能身陷诸恶而永远不能自拔。这些说法人们很熟悉，类同于南北朝、隋、唐时代的弥勒教和摩尼教的基本教义。三阶教在唐代与摩尼教一同被禁绝，它的教义教法也与摩尼教一样被白莲教所吸纳。这类通俗、简捷的说“法”，很容易被听者理解和认同，白莲教借以招揽大量徒众，进而成为中国民间宗教包括各宗邪教中的第一大教。

一般都把茅子元创教作为白莲教的诞生时间，其实这并不符合事实。白莲教很早即已发育，但到茅子元时期尚未发育成熟。实际上，即使从“邪教”的意义上说，白莲教也不算一宗“成熟”的极端宗教。它不断地发育，又不断地分析出新的教派，因而“母体”也就没有“定型”的机会。也就是说，至晚到十九世纪末二十世纪初义和拳之

乱，白莲教仍然带有浓厚的民间巫术色彩，显得十分幼稚。事实上所有的邪教和大多数民间宗教都保留着巫术性质，巫术的基本指向便是多神，甚至自己造神。由于白莲教来源既杂又多且乱，它崇拜多神实为必然。但早期白莲教的多神尚有线索可寻，神的数目也可以考索，而越到后期，它所尊奉的神越多，以致神界不足，仙、怪、鬼、妖各色“人”等，也被白莲教取来崇拜。它不但取用民间信仰的玉皇、阎王、各路神仙，还取用古代圣贤，甚至连说书艺人创造的虚构人物也被白莲教捧上神坛，虔诚供奉。晚期出现这种情况，在于白莲教派别极多，宗派属下神坛已不可胜记，每坛又必有一独有的保护神，现有神不敷分配，只好出此权宜之策。可见白莲教杂取佛道仙怪与民间巫术，竟无统一信奉的神，不但哲学意义上的神在它从来阙如，超然神也不曾出现，即使实体神也显得层次如此之低。所以说，白莲教不但不是一门学问型的宗教，甚至不及一般意义上的较有发展历史的民间宗教。它不但不及民间宗教，甚至与其他邪教相比，也显得更为低俗而浅陋。但是，正因为它低俗浅陋，才获得了蓬勃生机。这也是民间宗教和邪教的一般发展规律，它们的“学术水平”与它们所能蕴涵的力量反向发展。以民间宗教三一教和青帮为例，前者具有相当高的学术水准，教义完备，但信众仅为少数学人；后者几无教义，只有行规而应者云集。

茅子元被流放江州(今江西九江)后，并没有放弃自己的“信仰”，他在那里继续传教，因此白莲教在江西北部广泛传播。宋亡，白莲教传入北方。元朝廷一反宋对白莲教的禁断政策，转为积极扶持，以至南北混一，盛况空前，直至取得“国教”的地位。但白莲教作为一宗极端宗教，其性质不会因得到政府的认可而有所改变，反而利用

被政府重视，可以公开传教的条件积极准备暴乱。后官府觉察了它的动向，立即宣布取缔，蔑称之为“妖僧”“妖术”。白莲教再次转入地下，恢复了民间秘密宗教的身份，又潜行数十年。逢元末政治破败，白莲教与农民暴动两种力量合流。元朝被推翻，蒙古人被逐出中原，白莲教的力量发挥了很大的作用。这里需要特别指出，白莲教反元，与元朝廷是蒙古人的政权无关。它的目标是反对并试图推翻政府，至于政府由何种族何人群组建，不在它考虑之列。所以白莲教在元反元，在明反明，在清反清。明朝初年，朝廷下令禁绝各种民间宗教及邪教，包括白莲教，但白莲教并不因有禁令而停止活动，只是再度转入地下，流向民间。明代中期，白莲教大发展，教派滋生也蔚成大观，其中许多支派深入宫廷，教主被奉为国师。整个清代，白莲教都相当活跃，持续不断有白莲教系统的邪教作乱，几乎遍及全国，其中有几次作乱给清朝廷以强力打击，因此对邪教的剿除成为清政府的重要工作。直至晚近，白莲教还在孳乳新的宗教，其中有的教派成为背叛国家和民族、残害人民的邪教组织。

白莲教的支派多到不可计数。因为它不但支派多，而且支派的演进关系不明，有时为了壮大声势，白莲教把本不属于自己的其他民间教派也纳入自己的子系统。有时为了躲避打击，白莲教又隐蔽身份，不肯承认自己就是白莲教。更有许多教派，本身并无固定的教义教法，只是采拾其他宗教的现成教义为之所用。白莲教既为大宗，被取用的几率自然就大。这些“盗窃型”的教派是否属于白莲教，学界意见不一，甚至它们是否成“教”，都属疑问，因为它们的组建仅仅为了举事暴乱，向社会讨取利益。

学界意见比较一致的是，明清时代的以下宗教教派属

于白莲教系统，或与白莲教、明教、摩尼教关系密切：红阳教(红羊教、弘阳教)、净空教、无为教、大乘教、西大乘教、东大乘教、黄天教、龙天教、南无教、南阳教、悟明教、金山教、顿悟教、金禅教、还源教、大乘教、圆顿教、收圆教(收缘教)、混元教、八卦教、先天教、闻香教、罗教、天理教、清水教、先天道、一贯道等二十五种。如果按“血缘”关系，既然白莲教被明、清政府确认为邪教，它们确实也多行邪恶，那么，这些教派自然也属于邪教。但这种确认法显然不合事实，以上二十五种白莲教系统教派中的多数教门教义固然属于异端或极端，行教方式也多涉诡诈偏狭，但它们存世期间并没有组织以破坏为目的的武装暴乱，对教外民众，它们也并不采取暴力手段，迫使他们承认教派的地位或入教，因而，它们不应该都算作邪教。

茅 子 元

茅子元，吴郡(今江苏苏州)沙门，在宋高宗绍兴三年(1133 年)创立白莲教，也叫白莲宗，茅子元自称“白莲导师”，接受众人的礼拜。据他的崇拜者所作论说，他十九岁落发出家为僧，研习“止观禅法”。忽一日闻乌鸦的叫声而悟道，遂口念一偈云：“二十余年纸上寻，寻来寻去转沉吟，忽然听得慈鸦叫，始信从前用错心。”于是发“利他”之心，驱慕慧远的白莲结社，于佛门别创一宗。白莲教教法劝人皈依佛法僧三宝，持五戒：杀、盗、淫、妄、酒，念阿弥陀佛五声，普结净缘，使世人清净五根，得五力，去五浊。茅子元撮《大藏》要旨，成《白莲晨朝忏仪》，代替众生向佛礼拜忏悔，祈求安养。其后在淀山湖创立“白莲忏

堂，修持修业，述《圆融四土三观选佛图》，开示白莲宗眼目。四十六岁上有难到江州，乾道二年被宋孝宗召见，登德寿殿，演说净土法门，赐号劝修净土白莲尊师慈照宗主”，从此，茅子元发下大誓愿：“愿大地人普觉妙道，每以四字为定名之宗。”

这份材料取自元代僧人普度(法号“普”，应是白莲教人)的《庐山莲宗宝鉴》。弟子作传，不免溢美虚饰之词，不过叙说茅子元的经历还诚实，连被流放江州也不隐瞒，只是用了曲笔，说“临障江州”。至于茅子元是否因听乌鸦叫而悟道，就无可考证了。

但与茅子元同为南宋人又同为佛门的志磐说到茅子元，就是另外一个面貌了：

> 吴郡延祥院僧茅子元者，……自称白莲导师，坐受众拜，谨葱乳，不杀，不饮酒，号“白莲菜”。受其邪教者，谓之传道，与之通淫者，谓之得佛法。相见傲憎慢人，无所不至，愚夫愚妇，转相诳诱，聚落田里，皆乐其妄。有论于有司者，正以事魔之罪，流于江州。

《佛祖统记》卷四十八

茅子元的白莲教重行而不重说，他取佛经编纂的《白莲晨朝忏仪》并不要求徒众研习理解，他们的主要“行”是聚会，只诵佛号“阿弥陀佛”五遍即可。这方法确实极为简易，特别适宜不识字的“愚夫愚妇”，于是他们“转相诳诱，聚落田里，皆乐其妄”。正统佛教一直是士大夫和贵族高级官员的专利，如白莲社。慧远和周、雷、刘等名士名僧结白莲社，或为了研究佛经义理，也含有修性和

休闲的意思。普通百姓既无此心绪，更无阶级可达高不可攀的佛教殿堂。弥勒教、大乘教、摩尼教之所以迅速在民间传播，主要原因在于易行，教首把深奥的经义通俗化、简单化，使民众相信那些演义式的说教便是经义的全部。而达到最大利益、避免最大灾难的途径也极为方便，只须念佛号即可。白莲教就这样抓住了广大民众的心理，把他们引为教徒。摩尼教和白莲教都有更适合民众的修行方式，男女同修，同聚于白莲忏堂，且不必落发为僧，定期聚会，会后即各自回家耕作纺织饮食，婚丧嫁娶，一概不限，与世俗人了不相异。这种做法既适应了一般民众的世俗生活愿望，合于中国家庭血亲为第一的文化传统，又满足了信众身在世俗又高于世俗的宗教愿望，所以摩尼教和白莲宗发展迅速，禁断无效。

但是，这些做法也使它们涉入邪教。首先，定期聚会，而且聚集人数一般都很多。集会结社，对为政者总有潜在的危险，它是造反作乱的预备期。事实也确是如此，中国历史上每一次邪教作乱，都是这个预备期，或者十年二十年，或者一年甚至数月。嗅觉灵敏的为政者对它采取禁断、驱散乃致捕杀为首者等强制措施。游放茅子元，就出于这种考虑。第二，佛教有严密的教义，严格的教规，不可逾越，但白莲教等窃取佛教经典、名号，却破坏佛家规矩，这对正统佛教无异于侮辱。白莲教聚会男女混杂，通宵作闹，愚夫愚妇，不知礼仪廉耻，竟至集体淫邪，教首招揽徒众，也以男女通淫吸引，实属背弃人伦，大逆不道，尤为正统佛教所不能容忍。所以，最先说白莲教为“邪教”者，不是士大夫和朝廷，而是佛门天台宗的僧人。白莲教当时和以后的行事表明，志磐指定白莲为邪教，实在有洞察之智、先见之明。

茅子元创白莲教，白莲教成为中国极端宗教中最庞大的一宗。但是需要特别提出，茅子元并不是邪教教主或教首，他只是一个创造者。因为：一、茅子元创立白莲教，杂取各种宗教的内容，自成一宗，这些被采取的宗教中有正统的、正信的，也有极端的、邪信的、似是而非的，也有在历史上劣迹昭彰的邪教。这种宗教本身就有两种潜在的发展方向，它的领袖人物既可以用它修行，也有可能把它修整为一门新兴宗教、民间宗教，当然更可能用它来从事邪行。但茅子元在有生之年，从未用白莲教制造暴乱，除了在教内行为不端，它基本上仍是一宗“守法的”宗教，并不刻意地反对政府。这个“度”，茅子元把握得还算恰当，因此他并不应被认为是邪教教主。二、白莲教在创立初期，虽然有邪教性质，但没有明显的邪教行为。由白莲教发动的如火如荼的邪教暴乱，发生在南宋以后，特别是明清时期。明清邪教暴乱的罪责不应该全部追溯南宋。白莲教并非天生邪教，它的邪教实体为逐步培养发育而成，培养人为后世的许多邪教教主，包括它的各支派教主。

由宋入元，白莲教发生了很大的改变，这次改变可以认为是根本性的，它终于与佛教分道扬镳，不再依傍佛教而自立门户，表现为：

第一，白莲忏堂大量出现，信徒麇集，无论人数上，还是社会影响力，都不小于当时的宗教大宗佛教、道教，已经形成佛、道、白莲三教并立的局面。刘埙《水云村泯稿》说：

> 历都过邑无不有所谓“白莲党”者，聚徒多至千万，少者不下百人，更少犹数十。栋宇宏丽，像设严整，乃至与梵宫道观匹敌，盖诚盛矣。
>
> 《水云村泯稿》卷三

南宋晚期，朝廷自顾不暇，对民间宗教及邪教无法过多措意，这给白莲教提供了优裕的发展机会。以至茅子元虽被流放，他的宗教反倒有了大发展，白莲党遍布，一些大堂的人数竟达到数千或上万人。元代初期，对中原和江南的民间宗教没有直观的感知，更缺乏理论上的认识，因此一反从前唐宋政权严禁民间宗教及邪教的政策，任由扩张，所以，在刘埙作《水云村泯稿》时，白莲教早已蔓延到北方，"南北混一，盛益加焉。" "礼佛之屋遍天下"。所礼之"佛"，尽管名号依旧，佛的表意已全然是白莲教的。刘埙所说"聚结"人数，是指单个白莲忏堂，考虑到它的忏堂遍布全国，那么，白莲教的入教人数将十分庞大。

第二，白莲教的信徒"白莲道人"，迥异于传统意义上的佛教徒，他们据寺为家，娶妻生子，把寺院变成了居家喧闹之地，根本上违背了佛教的清静宗旨，此绝对为佛教所不容。即或他们仍据佛为信仰，也要被正统佛教开革出去，视为"外道"，主动与之划界。这里说的还是出家的白莲教徒。更多的则是居家教徒，他们据家为寺，把家居变成了修行之所，这同样违背中国历代王朝政教分离的政策，把社会生活和日常生活宗教化了。而且元代白莲教已改变摩尼教七天一聚会的教法，改为每天聚会，聚会则烧香诵"佛"号宣讲"佛"经，家家香烟缭绕，户户"佛"号声闻，经济活动和社会活动大受干扰，政教分离政策受到严峻威胁。这种宗教气息压抑政治气息的状况迟早会被朝廷所压制、取缔，或者宗教自己扩张膨胀，向社会宣战。两种可能在元代都有强劲的势头。关于前者，《通制条格》有所揭露：

建宁路等处有妻室孩儿每一枝儿，叫“白莲道人”的人，盖着寺，多聚着男子妇人，夜聚明散，佯修善事，煽惑人众，作闹行事，因着这般生事端去也。又，他每都是有妻子的人，他每的身已不清静，与上位祝寿呵，怎生中？将这的每合革了吧。

《通制条格》卷二十九

建宁路治建瓯，治下有崇安、建阳、浦城诸县，这里正是北宋摩尼教方腊的势力范围。到元代，白莲教的行事一如摩尼教即明教，“男子妇人，夜聚明散，佯修善事，煽惑人众”。摩尼教的这种行教法一直是被官府取缔和儒士大夫唾骂的口实，每当撰文抨击邪教时，都把邪教“行淫乱”作为坚强的证据。对此，一些对民间宗教表同情的学人，或者努力回避，或者干脆否认，一律指斥此类史料为诬蔑。但是，大量的史料充分证明，这恰是邪教煽惑人民，使他们迷失本性的有力手段。邪教之为“邪”，也正在于此。再验以晚近时候在中国发生的许多邪教，以及为数不少由境外传人的邪教，等更证明这些抨击绝非捏造和诬陷。《通制条格》还说到一种现象，白莲教还代替了佛教道教，在民众有事时，为他们做“道场”，可知白莲教已不限于自己行教、在民众中传教，还渗入甚至把持了社会生活的许多方面。

第三，白莲教遍及全国，势力可与佛道匹敌，自己也不甘于久寄住佛道之下，必要自立门户。普度在《庐山莲宗宝鉴》中明白宣示，根据茅子元的“誓言”：“愿大地人普觉妙道，每以四字定名之宗。”茅子元创教时，不应预料自己的教门分成宗派，即使由古及今，凡宗教皆分宗派，也未必能断定一定分成四宗，那么他为四宗定名号为

"普、觉、妙、道"的说法便不可信。所谓"四宗"及名号，很可能是普度本人依据当时的白莲教分布实际，作出的追认。但这四字至少说明，白莲教在元代确已自成体系，自分宗派。禅宗的名表示辈份，白莲教的名则表示宗派，宗派即地域，一如佛教徒得姓以"释"。有据可查的，徽州的白莲教以"普"命名，建宁、抚州的白莲教以"觉"命名，而以"妙""道"命名的白莲教教徒确乎未见，但元末徐寿辉"天完"红巾军中，以"普"字为名的将领却有一大批。

总之，茅子元无"邪教"之名，但他创立的白莲教却在行邪教之实，延至元代中期，这一论断获得了充分的印证。

南宋白莲教

公元1279年元灭宋一统中国。这个北方游牧民族经过短时间的经营，竟入主华夏，使汉人、"南人"臣服。元统一依靠的纯为武力，它对中国本土尤其对汉族的文化，在蔑视之上更多的是畏惧。险些被批准成为"国策"的一条建议"汉人无补于事，可悉空其地以为牧场"，不能理解为游牧民族对农耕民族的无知。相反，这条建议的初衷恰是认识到汉族文化的包容能力，恐被同化，欲采取先手，用游牧文化来同化汉人。在蒙古政权早期的政治家里面，耶律楚材对汉文化了解最深、最多，但看他对中国传统文化的批评，可知他仍停留在表面：

杨朱、墨翟、田骈、许行之术，孔氏之邪也，西域九十六种，此方毗卢、糠、瓢、白莲、香会之徒，释氏之邪也，全真大道、混元、太一、三张左道之

术，老氏之邪也。

《湛然居士集》卷八

耶律楚材对儒家的支脉流派并不明了，对道教的发育也只知其一，但说白莲、香会是“释氏之邪”，却是对的。关于香会，人们考证颇详，其实就是白莲教。白莲聚会必烧香，这种仪式源出摩尼教、明教，以上四者同质异名。但香会往往自立“山头”，一个香会就可能命名一教，延及明清，成为规律。在元代，白莲、香会的活动从未断绝，朝廷禁时，转入地下，朝廷不暇顾时，公开烧香举行仪式。

元朝廷“邪教”的担忧其实有道理，但也不比对其他文化门类的担忧更深更重。有元一代，各地举事、暴动、叛乱从未断绝，邪教、民间宗教和农民起义三者的活动很难区分清楚，邪教利用民众的鬼神迷信谋作乱，但也利用汉人的民族情绪，以“驱逐鞑虏”作号召。共同的目标会让他们走到一起。邪教更会利用积蓄已久的农民暴动，成为它向政府公开斗争的突破口，而农民暴动本身又有民族矛盾和阶级矛盾两种动因，作为聚拢民众的手段，宗教、民间宗教、邪教都可以利用。从可利用率即效果来看，邪教最佳。所以，在元代中期以后直到元末，各种暴动头绪纷繁，要理清它们极为困难，因为许多头绪纠结在一起，互相矛盾、互相包含，又互相火并。一般认为，刘福通、徐寿辉是邪教利用农民暴动，郭子兴、朱元璋、陈士诚、明玉珍、方国珍等则是农民造反利用民间宗教甚至邪教。这么说大体上不错，但细节上经常有经不住推敲之处。

元代较早以白莲教为号召举事的，当属江西行省都昌县白莲会会头杜万一。

杜万一，《元史》作杜可用。关于杜万一举事，《元史》本纪记录极略："夏四月……癸酉，南康杜可用叛，命史弼讨擒之。"《史弼传》谓杜万一为"盗"，"南康都昌盗起，弼往讨，诛其亲党数十人，胁从者宥之。"依史书例，以邪术、邪教暴乱者应称"妖"，聚拢无赖劫掠者为"盗"。《国朝文类》也有叙述，谓杜万一在元世祖至元十七年(1280年)春率众举事，拥众数万，自称"杜圣人"，"伪改万乘元年，自称天王，民间皆事之……以谭天麟为副天王，都昌西山寺僧为国师。"(《国朝文类》卷四十一)史弼往讨杜万一，战事十分顺利，杜万一被擒杀，余众离散。至元十八年，元朝廷重提此事，把杜万一归作白莲教叛乱：

> 至元十八年三月，中书省御史台呈：江西行省咨，都昌县贼首杜万一等指白莲会为名作乱。照得江南见有白莲会等名目，五公符、推背图、血盆，及应合禁断天文图书，一切左道乱正之术，拟合禁断。送刑部，与秘书监一同议得：拟合照依圣旨禁断拘收。都省准拟。
>
> 《通制条格》卷二十八

关于杜万一举事，诸书扞格如此。《元史》称之为"盗"，或"叛"，《国朝文类》称之为"伪"，《通制条格》称之为以"左道作乱"。后者认定它为邪教，所以提议将与杜万一类似的组织一起禁断。这里《通制条格》说他"指白莲会为名"，应是可信的，这也是民间举事的一条"捷径"。此前，至正五年济南的一次举事和至正十一年彰德的"谋逆"与此相仿。《元史·世祖纪》说：

“六月，济南王保和以妖言惑众，谋作乱。敕诛首恶五人，余勿论。”妖言何指，未作说明。董文忠的奏书称：“比闻益都、彰德妖人继发，其按察司、达鲁花赤及社长不能禁止。宜令连坐。”诏行之。(《元史·世祖纪》)实行连坐，是唐代邪教对策的延续，彰德妖人所“继”却未必是“妖人”，在本纪同一年又有记道：“彰德赵当道等以谋逆伏诛，余从者论罪有差。”指为“谋逆”，不说“妖人作乱”，若奏书所谓“继发”果然为此，那么前后不一。从为首者的名字“赵当道”来看，显然又是寄托，以赵宋为名，以民间宗教为寄托，这样，前后就一致了。所以，《通制条格》所说杜万一为“白莲会”，当为有据，尽管杜万一未必是白莲教中人。民间宗教举事，其界范本不严明，尤其在宋末元初，民间举事往往找到一个自认为最有实力的后盾，或借用最方便的形式，便遽尔造反，或骤起“义军”。白莲教因是民间宗教的第一大宗，被杜万一用作号召，他甚至会采取白莲教聚会或烧香的通用形式，这样就更像白莲教。

杜万一事之后，以白莲教为号召举事或作乱的还有多起，至正十一年彰德赵当道被诛，事隔二十余年，朱帧宝又以“妖贼”作乱。元成宗大德四年，柳州“妖贼”高仙道以左道惑众，事败被诛，死者二百多人。高仙道暴动，也被当局指认为“白莲道人”，情形与杜万一相似。几次举事被指认为白莲教“妖贼”谋逆，除了民间教派本身也常有借用以外，还有元朝廷对中原民间宗教及邪教教派不了解的原因。对于每一次民众作乱，它不能了解其全部内容，只好指认它们为“白莲教”。很快，元朝廷就要为自己对邪教的所知甚少付出惨重代价，特别是它一度正式承认白莲教的合法地位，其贻害是毁灭性的。

元代前期对白莲教采取不管不问政策，不提倡，不限制，不批评，白莲教得以公开活动，建忏堂，烧香，聚会读经。政府不干涉，只管个案，即某地某人以白莲教作乱，政府则加以剿除。元朝廷着力对宋残余势力作战，镇压各地的反元斗争，对宗教尤其民间宗教不能顾及。白莲教因此有了发展机会，也有了发动暴乱的条件。终于，有人企图当现世教主，散布“犯上的大言语”。他就是白莲教茅子元的嫡传，普字门派的袁普昭。

> 歧州路远安县太平山无量寺僧人袁普昭，自号无碍祖师，伪造论世神秘经文，虚谬凶险，刊板印散，煽惑人心。取证招伏，于元贞元年十二月十七日奏过：京南府一个山里普昭为名的和尚，伪造佛经，那经里写着犯上的大言语，交抄与诸人读……今夏南京省官人每与将文书来，俺上转奏了。和他一处做伴当徒弟每总廿四个人，那的内廿一个和尚，三个俗人，普昭为名的和尚根脚里造伪经来，着木头雕着自己的形，伪用金妆着，正面儿坐着，左右立着神道。那经里更有犯上难说的大言语。
>
> 《元代农民战争史料汇编》上编

这段晦涩的文字指出了两个十分重要的现象。第一，袁普昭的伪经自造的内容较多。白莲教取用佛经，还有茅子元所作经文，都是“一般性”的教义教理，不会“犯上”，当然，更不会犯元朝皇帝之“上”。袁普昭所造经既然被这位汉文尚且不能熟练运用的官员看出了“犯上”，而且“难说”，显见已直接攻击皇帝。这种“经”已经不是经，说它是檄文倒更合适。他还把经文遍付诸人

诵读，其政治目的已相当明显。第二，袁普昭自称祖师，还雕刻自己的像，让人们供奉，左右立有神道。他已经在自命为“佛”。根据他自称“无碍祖师”来看，他以自己的形容雕刻的那尊佛像应是无碍光佛。即阿弥陀佛，佛像在，他自己也在，这就等于告诉人们，他是弥陀佛转世的现世弥陀。

有伪造的攻击朝廷的经文，有现世教主，元朝廷已经有充分的理由认定并宣布袁普昭的宗教组织为邪教。武宗至大元年(1308年)，朝廷发布诏书，宣布禁断白莲教。

> 五月……禁白莲社，毁其祠宇，以其人还隶民籍。
>
> 《元史·武宗纪》

这次禁断力度不大，虽然名义上被禁，实际上白莲教活动并未停止，只不过转为半地下。白莲教当然不甘心这种尴尬的身份，就在白莲教被禁断仅半年之后，又一普字门派的重要人物蒋普度，向皇储爱育黎拔力八达献上了白莲教奠基之作《庐山莲宗宝典》，皇储和毗奈耶室利国师都非常欣赏这个“宝鉴”，竟然把它刻印出来行于世。普度还用多种方式鼓吹白莲教，极力向朝廷执政者证明白莲教合于儒家教训，民众普信白莲教，可以改恶从善，国家不必动用法律刑狱，即可坐致天下太平。普度显然把白莲教和佛教混同了，实际上，白莲教和这一系统的其他民间宗教始终以为自己就是佛教，尽管它们对佛教做了许多致命的篡改。武宗立弟爱育黎拔力八达为皇储，普度的鼓吹对皇储虽然有效果，但武宗对白莲教一直有戒备，不准开禁。一些大臣也力主禁断，反对恢复，所以终武宗之世，白莲教没有复兴。但武宗在位仅三年，新皇帝仁宗即爱育黎拔力八达，即位之初

就颁布诏书，恢复了白莲教的“合法”地位，第二年，又颁布诏令，称全国各寺佛事每日用羊九千四百四十头，令废除，改用蔬菜水果敬佛，谓“遵旧制”。但元旧制并无此例，显然所遵为白莲教“食菜”的旧制。这一年三月，因大旱，仁宗皇帝在宫中“焚香祷告”，也是白莲“烧香”的传统。还是这一年，仁宗为白莲教忏堂赐名“报恩万寿堂”，还“照例”给予钱粮，明令保护，不准官民人等占有。

> 自今以后，叫白莲佛堂为报恩万寿堂，置住持，并命地方官员，对于所属各佛堂加以保护。寺领税粮照先例与了，不许差发、占据、掠夺他们的财产。制旨交与白莲堂都掌教性空、普慧及萧觉贵。合纳税粮，不交官府，藏于寺里。如有违制，不依体例而征税，便问违敕之罪。
>
> 《宣政院榜》载《庐山复教集》

有了朝廷执政的庇护，白莲教这一时期势力强劲，故态复萌。英宗至治二年，泰安州奉符、临邑二县县民以白莲教发动谋逆，事败，首领王驴儿被斩，徒众处以杖刑和流刑。王驴儿叛乱被平，英宗皇帝很快下诏禁断白莲教，这是元代第二次禁断白莲教。顺帝时，韩林儿、刘福通等奉白莲教举事，元朝廷第三次禁断白莲教。但此时的“禁断”已不能生效，随着各地农民起义军与白莲教叛乱的结合，其势已非虚弱的元政权所能阻遏，顺帝被迫率群臣撤退漠北，元亡。

白莲教在元代的几禁几复，在历史上有着普遍性的意义，同时也有着特殊性的意义。它的普遍性在于：白莲教邪教与其他邪教一样为自己设计了完全相同的发展途径，

即双管齐下。一方面，邪教必须在民众中有坚实的基础，有众多的响应者，教首用自己具有特殊迷惑力的教理教义教法，引诱徒众厌恶现实世界，向往未来世界，以此构成坚强的邪教集团。另一方面，它们千方百计寻求政治权力的庇护，强化自己的政治背景。太平道与十常侍，摩尼教、三乘教与武则天，就是这种关系。元代以后，这种奇怪的依附关系仍然延续。它的怪异之处在于，邪教的最高纲领和最低目标都与所处的王朝为敌，它们是绝对不可调和的敌对集团，但统治者集团中却有人极力保护自己的敌人，施保护者有时甚至是最高统治者，比如元仁宗爱育黎拔力八达。这当然与统治者贪慕小利有关，他们本人都希望通过信仰该教延寿长生或获得无上福祉。也与邪教教首的超能迷惑宣传有关。元代的特殊性在于，它对邪教性质的认识始终模糊不清，对邪教采取的政策摇摆不定，忽禁忽放，终于难治。

有元一代，只有世祖忽必烈较有作为。仁宗爱育黎拔力八达以后，中央朝廷政变频繁，对蒙古各部和原宋朝地区失控，各地尤其原宋朝地区多酝酿暴动，民间有志恢复的人士聚义频频。在这种形势下，早先曾对民间邪教有所防范的元朝廷也便对之弃置不顾，邪教由此获得了发展壮大的机会。

元末香会与红巾军

白莲教在元末与其他民间宗教进一步融合，特别与弥勒教和摩尼教进一步融合，它们之间的区别逐渐模糊，共同处增多。虽然还保留着弥勒教、大乘教、摩尼教、明教、白莲教等名目，但在本质上已经归一，它们的教义和

行教仪式也接近一致。所以，尽管它们当中存在着门派，但朝廷和教外人士对它们统称之为“白莲教”。出现这种混乱的根本原因在于，这些教派往往并不以“教”名于世，它们举办仪式，崇拜某一神或佛，但不肯定自己是某教，实际上它们多数情况下并不给自己取名，它们的名称大都是教外人士赋予它们的。这种赋名显然不可靠。不过，作为教外人士，要准确称名它们也的确困难，只好统称之为“白莲”。更多情况则是它们自己对究竟属于何教何门派，也并不十分了然。

元末的几门宗教，共同点远远多于不同点。它们的共同点是：一，所尊奉的教主都是弥勒佛。白莲教和弥勒系统的宗教一体都宣称释迦佛谢世，弥勒佛下生执掌世界。有的教门的教主宣称本人就是弥勒降世。摩尼教(明教)的明暗二宗说，要与弥勒信奉相比附也很容易，所以后来明教的明王、明尊法王就直接改为弥勒佛，摩尼教彻底本土化了。信仰一致，法理一致，它们的区别也就消失了。二，教规都是吃菜。白莲教、明教、弥勒教都主张素食，这是大乘佛教的特点，与传统佛教的不禁肉食大相径庭。教外人士在说到“吃菜”时，一般都加上“事魔”二字，魔即摩尼的法王，白莲教和其他弥勒系统的宗教并不尊奉摩尼法王，但人们也习惯于把弥勒佛称为“魔王”，因为他们认为，吃菜者所信仰的一定是魔王，虽出于教外人士的推测，却也符合邪教教主的传统。三，仪式都是焚香。烧香是摩尼教的仪式，为大乘教、白莲教所采用，成为这些宗教教派最重要的仪式。明代在这个基础上产生了专门焚香礼拜的“一炷香教”，以及它的繁化“闻香教”。烧香礼拜，人们曾猜测教首在香中添加了一些致幻物质，以致信徒在接受香气时会发生一种幻觉，从而相信“神

迹”，教首以此加强对这个团体的控制。但近来学者已怀疑这种说法，认为不存在所谓致幻物质，教徒的幻觉来自教首的“布道”演说。教主用言语对教徒进行心理暗示，使他们进入集体无意识状态，这种状态很快就会转为集体痴狂，痴狂后的教徒可能发生各种危险活动。白莲教、大乘教、摩尼教长时期进行焚香礼拜活动，而且通宵达旦，就是人们常说到的“宵聚昼散，行为淫邪”。这种方法在邪教中行之有效，对于强化教主的绝对权威，完全、彻底占有教徒，使他们放弃思想、放弃活动自由，收效无限。后世邪教教主几乎都采取这种手法。只不过根据时代的不同变换了方式而已，如改焚香礼拜为“气功”演讲、做“带功报告”之类。

总之，元末邪教作乱的，虽然名目不少，但其要归，都属于鼓吹改天换地改朝换代的弥勒信仰。

以下分别叙述元末的几起邪教作乱。

一、汝宁(汝南)棒胡作乱

元顺帝至元三年，河南汝宁信阳州有一绰号“棒胡”者，以宗教名义造反。棒胡造反尊奉两位“教主”：太上李老君和弥勒佛。这种礼拜法在正统宗教看来十分荒谬，但在民间宗教和邪教中做来却十分正当。至于这些内容是否冲突，他们并不在意。棒胡名胡闰儿，因好使枪棒而得号，所用棒长六七尺，据说他“进退技击如神”。因膂力过人而受众人拥戴，于是以白莲教为号召，反于信阳。棒胡造反纯粹为“杂烩儿”，代表了中下层民众造反作乱或叛乱的一般走向：他信奉白莲教，旗帜上却是弥勒佛号，又自称李老君，造反活动以及行军布阵则使用民间巫术，所造作“妖言”更取自谶纬之言，神器“量天尺”取自神

话传说，制作的“紫金印”则仿照正统国家政权，本于儒家精神。这样一支从内容到形式全为拼凑的造反队伍，坚持战斗竟长达一年多，攻破州县，焚掠民众，造成了不小的震动。《元史》有记：

二月，棒胡反于汝宁信阳州。棒胡本陈州人，名闰儿，以烧香惑众，妄造妖言作乱，破归德府鹿邑，焚陈州，屯营于李冈。命河南行省左丞庆童领兵讨之。

汝宁献所获棒胡弥勒佛、小旗、伪宣敕并紫金印、量天尺。

四年……四月辛未，河南执棒胡至京。

《元史·顺帝纪》二

响应棒胡的，还有辘轴李和棒张，二人也都是浑名，与棒胡同类型人物。棒胡造反虽然仅限于信阳，但它是一个信号，等于告诉人们，造反者可以不择手段，不计宗派，只要有利，即可采取行动。这一年四月，惠州归善县有聂秀卿、谭景山造反，也采取这种手法。聂、谭未必学习棒胡，惠州与陈州相隔遥远，而且岭南自卢循作乱以来，一直较为平静。而聂、谭的作法一如棒胡，可见邪教为害，天下本一脉，不因地域和时代差异而有区别。

二、惠州聂秀卿、谭景山造反

至元三年四月，即河南棒胡造反两个月后，惠州归善县聂秀卿、谭景山也举旗造反。他们造反利用了“定光佛”。

夏四月……合州大足县民韩法师反，自称南朝赵

王……惠州归善县民聂秀卿、谭景山等造军器，拜戴甲为定光佛，与朱光卿相结为乱。命江西行省左巫沙的捕之。

《元史·顺帝纪》二

与元代大多数邪教作乱不同，聂、谭造反推举了"定光佛"，而不是弥勒佛。定光佛也叫"锭光佛"，即燃灯佛。燃灯佛是过去佛，因为属于"过去"，而人们对已经过去的事情不会太有兴趣，目光和希望都在未来，所以弥勒佛在民间宗教中地位最崇高。弥勒佛在法庆作乱以后，为各种邪教宗派所用，以象征改朝换代。聂、谭为什么舍弃极有号召力的弥勒不用而崇拜燃灯佛？颇为费解。

"戴甲"其人，不详其本，连他的名字都没有记于史书，只称为"甲"，意为"某"，聂秀卿拥戴某为"定光佛"，这人应有"异禀"，或在某一方面有"根基"。如刘福通寻得韩林儿为教主，因为韩家世代习白莲教，其父韩山童也曾为教主。

聂秀卿造反还有一点具创造性，那就是邪教作乱与政治叛乱相勾连。同年正月广州增城县民朱光卿叛逆，同党石昆山、钟大明率众造反响应，建国"大金"，建元"赤符"。增城去惠州百余里，先后举事，可互作犄角，于是"二卿"在举事后很快勾结，互作支援。二卿的叛乱很快被左巫沙的讨平，首领被拘捕，但它们的这一创举在以后的邪教叛乱中还经常被"运用"。这种趋势到元末演变成大乱。

三、袁州(宜春)彭莹玉造反

彭莹玉，又名彭国玉、彭明，自号彭祖、彭和尚。他

身兼巫医僧三职，以看病施药为名，聚拢并控制了大批民众。在此基础上，他推出自己的“理论”：释迦已经没落，弥勒佛即将降生为世界之主。信奉弥勒佛，可免劫获救，往生西方极乐净土，永不入轮回。彭伺时机成熟，至元四年，与弟子周子旺在袁州发动暴乱，推举周子旺为周王，并改元“正朔”。然彭、周造反不久即失败，周子旺被捕获伏诛，彭莹玉逃到淮西，继续宣传白莲教(实为弥勒教)，门徒遍及江淮，为刘福通、徐寿辉的作乱创造了先期条件。权衡在《庚申外史》中记道：

> 袁州妖僧彭莹玉，徒弟周子旺，以寅年寅月寅时反，反者背、心皆书“佛”字，以为有佛字者刀兵不能伤，人皆惑之，从者五千人。郡兵讨平之，杀其子天生、地生，妻佛母，莹玉遂逃匿于淮西民家。
>
> 《庚申外史》卷上

周子旺的叛乱迅速被平定，但它也有一宗新的创造，为后代的邪教所袭用，即参与造反的人前心背后写“佛”字。其作用在于心里暗示和精神鼓动。他们宣言有佛字刀兵不能伤，大批徒众就在这种狂妄的谎言下断送了性命。二十世纪八十年代的一些“气功”组织，也公然大书“佛”字，以欺世盗名，愚昧徒众，其手法实本于此。

彭莹玉与聂秀卿一样，拥立一位有异禀的人为教主，或世俗主。彭莹玉造反，史书明言是白莲教，但叶子奇《草木子》所述略有异：

> 先是浏阳有彭和尚，能为偈颂，劝人念弥勒佛号，遇夜燃火炬名香，念偈礼拜。愚民信之，其徒

遂众。

《草木子》卷三

作偈颂，是佛教；念弥勒佛号，是大乘教；夜聚焚香礼拜，是摩尼教或白莲教。那么彭莹玉身为僧人，发动暴乱究竟所依何“宗教”，殊可疑。

彭莹玉出逃淮西，在那里继续传教，竟然十分成功。“民闻其风，以故争庇之，虽有司严捕，卒不能获”。（《庚申外史》卷上）“民闻其风”而争信之并施庇护，势力遍及江淮地区，说明这里有广泛的群众基础。追溯五代后梁摩尼教母乙暴乱，所在核心地区也在淮西，并南通淮夷，直达东南吴越地区。彭莹玉作乱的情形与母乙极为相似，由此推测，彭莹玉所依摩尼教多一些。但就在此时，他响应了刘福通的举事。而同举事者邹普胜是白莲教普字门派，由此又可以断定，彭莹玉当为白莲教。

刘福通和彭莹玉共同推举韩林儿为首领，在蕲水建立“天完”政权，彭自任军师，与另一白莲教普字门派的项普略攻陷江州、饶州、信州，被徐寿辉任命为江南行省参知政事。其后攻城掠地，与官军各有胜负，作乱十五年后，死于战阵之中。

四、颍州（阜阳）刘福通作乱

刘福通，身世不明，《元史》只说他是“妖人”，在栾城人韩山童白莲教世家多年经营的基础上发动叛乱。《元史》记述其事颇详，其情节一似汉末张角：

颍州人刘福通为乱，以红巾为号，陷颍州。初，栾城人韩山童祖父以白莲会烧香惑众，谪徙广东永年

县。至山童，倡言天下大乱，弥勒佛下生，河南及江淮愚民皆翕然信之。福通与杜遵道、罗文素、盛文郁、王显忠、韩咬儿复鼓妖言，谓山童实宋徽宗八世孙，当为中国主。福通等杀白马、黑牛，誓告天地，欲同起兵为乱，事觉，县官捕之急，福通遂反。山童就擒，其妻杨氏，其子韩林儿逃至武安。……命同知枢密院事秃赤以兵讨刘福通，授以分枢密院印。

《元史·顺帝纪》五

栾城为古冀州地，属战国燕齐文化地带，妖妄荒诞之说根植民间。北魏法庆倡言所谓“新佛出世，除去旧魔”，以之发动暴乱，即在冀州。其后冀州大小暴乱涉及邪教者历代不绝，其中最有影响的如唐代王怀古、宋代王则，都发动了势力强劲的邪教叛乱。王怀古宣称“释迦牟尼末，更有新佛出世”，王则宣称“释迦佛衰谢，弥勒佛当持事”，都是大乘教系统的邪教暴乱的理论依据。韩山童的说法与法庆、王怀古、王则实出一辙，仍为大乘教弥勒信仰系统。韩家至少从山童祖父起，就教习白莲教，以香会惑众，因传播邪教而被流放。元顺帝至正十一年(1351年)，天下纷扰，似乎很接近白莲教、大乘教、摩尼教所说的“末世”。时因黄河决口，朝廷发民工治河，又变更钞法，使百姓手中的钞票大幅度贬值，韩山童、刘福通利用这两件事在民众中造成的骚动，决定发动暴乱。他们的准备工作相当充分，采用了在民间广有影响的谶纬谣言方式，预先在河道上埋下一尊一只眼的石人像，之后散布谣言：“石人一只眼，挑动黄河天下反。”民工挖河道，挖出石人像，果然只有一目，河工躁动不安，暴乱的舆论准备工作完成。但由于事机不密，官兵及时捕杀了教首韩山童。刘福通遂把举

事地点改在颍州，带领部众迅速攻克罗山、正阳、汝宁、息州、光州等地，叛军人数迅速膨胀至十万，声势浩大。叛军头裹红巾，所以被称作“红巾军”，与汉末“黄巾军”相类。官军数次进剿均不能克，与叛军转入长期相持阶段。三年后，红巾军攻取亳州，迎立韩林儿，称“小明王”，建国号“宋”，都亳州，建元“龙凤”。至此，一个以邪教纲领为“建国”方针的政权组建完成，其发展形态已较张角和孙恩的军事政权完备。刘福通自任枢密院平章，其他从举事的首领各有官爵。至正十七年，邪教军分兵三路北伐，深入当时的西北、东北地区。刘福通的一支北伐军攻占汴梁，随即迁都于此，与北京的元朝廷正式对立，遥施威吓。元朝廷无力继续追剿，军国家政权岌岌可危。

红巾军小有成功，内部便发生了分裂。杜遵道任丞相，专权擅宠，刘福通深为嫉恨，杀杜遵道，自任丞相，加太保。经过这场火并杀戮，红巾军实力受损。至正十九所，察罕帖木儿等率军袭破汴梁，刘福通护卫韩林儿败走安丰。至正二十三年，刘福通被张士诚杀于安丰，朱元璋取韩林儿入己军，伪宋政权亡。刘福通暴乱自至正十一年(1351 年)，至正二十三年(1363 年)，为害十二年。

五、萧县芝麻李作乱

芝麻李是浑名，原名李二。关于他的浑名，民间传说有阿谀之嫌，据传地方遭遇灾荒，李二用家里仅有的一袋芝麻赈济灾民，许多人得以不死，民众感其德，昵称其为“芝麻李”。至正十一年五月，刘福通举事于颍州，八月，芝麻李在萧县起事响应。《元史》称李二等人“烧香聚众”。根据《元史》用语的习惯，可以断定芝麻李也是“白莲教”，他本人实为白莲教首。

八月……萧县李二及老彭、赵均用攻陷徐州。李二号芝麻李，与其党亦以烧香聚众而反。

《元史·顺帝纪》五

芝麻李举事，把目标定在距萧县不远的战略要地徐州，旋即攻克，并占有徐州附近数县，全盛时期拥有徒众十余万人。芝麻李在徐州有何措置，史载不明，按白莲教造反的一般做法，当小有成功时，必然称帝或王，并建国、改元。李二有彭大父子、赵均用等将领，且都骁勇善战，据地称王很有可能。芝麻李叛乱持续了一年多，到第二年九月，丞相脱脱亲率军讨伐徐州叛军，战斗仅持续十余天即告结束。元军攻进徐州，芝麻李率领部属逃走。但芝麻李出逃不久即被乱军所杀，彭大、赵均用投奔已在豫州起兵的同为白莲教的郭子兴。元末先后起兵造反的三支白莲教(刘福通、李二、徐寿辉)中距北京最近、威胁最大的李二最先被剿灭，元朝廷获得了喘息的时机，击破芝麻李军。从慌乱中解脱的元朝廷以为叛军已被根绝，天下太平，尚书省官员上表，请朝廷为脱脱立“徐州平寇碑”，并加封王爵，赐金十锭、银一百锭，钞五万锭，帛六千匹。但脱脱深知叛党远未消灭，朝廷后患正多，上表固辞。顺帝也觉得此议过于招摇，遂准了脱脱的辞表。芝麻李本是一个连名字都没有的人，一旦举旗造反，竟至天下扰动，朝廷不安。邪教之乱，其威力如此。

芝麻李自至正十一年(1351 年)八月至至正十二年(1352 年)九月，作乱一年。

六、罗田徐寿辉作乱

徐寿辉字真一或真逸，蕲州罗田(湖北罗田)人，早年

是个布贩。据他有“字”可知，此人绝非棒胡、芝麻李之辈，应属有些文化之人。又从他的字“真一”推测，他的思想与道教有渊源，不是白莲教的名号。“真逸”应为讹字，或举事后属下文士润饰，不足征信。

至正十一年的三支白莲教作乱，徐寿辉是最后发动的一支，但势力最盛。至正十一年八月，李二、彭大、赵均用举事攻陷徐州，当月，徐寿辉与黄州麻城人邹普胜举兵为乱，部众也以红巾为记。《元史》记有徐寿辉起事本末：

> 蕲州罗田县人徐贞一，名寿辉，与黄州麻城人邹普胜等以妖术阴谋聚众，遂举兵为乱，以红巾为号。
>
> 冬十月……徐寿辉据蕲水为都，国号天完，称皇帝，改元治平，以邹普胜为太师。
>
> 《元史·顺帝纪》五

《元史》记芝麻李和徐寿辉作乱事，都始于至正十一年八月，用语有异，说芝麻李“其党亦以烧香聚众而反”，说徐寿辉“以妖术阴谋聚众，遂举兵为乱”。李二为白莲教香会无疑，如以元末农民造反队伍分类，是“香军”，单一以白莲教蛊惑民众造反叛乱。但徐寿辉施用“妖术”，似应有民间巫术的成分，根据正史体例，凡施用巫术者，皆称“妖人”“妖民”“妖僧”，与一般宗教甚至邪教都有所区别，而徐寿辉字“真一”(《元史》作贞一)，尤其有民间道教痕迹。明代万历年间所编《湖广总志》记徐寿辉起事，正好验证这一推测：

> 先是浏阳有彭和尚，劝人念弥勒佛号，遇夜燃香灯，偈颂拜礼，其徒从之日众，未有所附。一日，寿

辉浴盐塘水中，身上毫光起，观者惊诧。而邹普胜复倡妖言，谓弥勒佛下生，当为世主，以为寿辉宜应之。乃与众共拥寿辉为主，举兵，以红巾为号。

《元代农民战争史料》中编第一分册

彭莹玉早有所图，用弥勒佛降生招徕徒众，而邹普胜和徐寿辉之间肯定达成了“契约”，选中徐最充分的理由可能是他比较他人更有学问，或者因他天生“异禀”，擅长幻术。人员选定，要制造神迹就很容易。徐寿辉身上放出毫光，目的在于迷惑”观者”，观者确实被这种神迹征服了，承认徐寿辉就是当世弥勒佛。民众容易被异兆迷惑，他们并不追究异兆的意义。徐寿辉身上放光，但放光说明什么，他们并不考虑，反而很自然地把图画上放光的佛像与放光的徐寿辉相比附。所以，邪教教首在很大程度上是由缺乏理性思考的民众培育、推举而成的。有野心者善于利用民众这种轻信，施用妖术，神乎其人。徒众共推徐为王，举兵造反，在长江中游地区又崛起了一支红巾军，与江淮的刘福通红巾军遥相呼应，还有更北方已占据徐州的芝麻李，三支“教军”成鼎足互倚之势。此外，江西白莲教邓二在十一月举事。江西是白莲教创始人茅子元的故地，白莲教广有基础。在多支白莲教香军造反的形势下，江浙及东南沿海一带民众也纷纷举事，它们中间有的也以白莲教和其他民间宗教为号召，有的则是地方农民聚集暴动，也有占山为王的草寇在势力壮大后揭起旗帜。总之全国大部分地区已不宁静，元朝廷风雨飘摇。

第二年，白莲教叛乱和农民暴动继续扩大规模，又有许多“新军”加人。多支举事的农民军以恢复赵宋为旗帜，纷纷自称宋帝的子孙，向蒙古人讨还中原丧失近百年

的政权。由于这些举事的农民军具有民族起义的性质，元朝廷更加惶恐不安，除了禁锢那些所谓“宋帝”，别无他计。在各路农民军如火如荼，各支以白莲教为号召的叛军日益壮大时，蒙古王公重张民族仇恨。顺帝的丞相伯颜甚至提议尽杀汉人张、王、刘、李、赵五姓，可见其对赵宋和汉人大姓的仇恨和对赵宋“复辟”的恐惧。但顺帝未批准，此议没有实行。总之，元末动乱，各类暴动风起云涌，表现为泥沙俱下。其早期暴动肯定以白莲教系统的邪教暴乱为主，晚期才转为以农民军为主力，比如朱元璋领导的红巾军，虽然也以白莲为号，但与早期的教军已有质的区别。

邹普胜是白莲教信徒。普字门派白莲教信奉弥陀佛，但邹普胜却倡言弥勒佛，他顺应民间宗教弥勒佛的强劲势力，采取如此变通措施。但另一方面也告诉人们，邪教的尊奉物可以随意更换。从本质上看，邪教教主都是实用主义者，而非理想主义者。

中国民间宗教举事，所持的旗号在佛教系统中多取弥勒佛，极少有打弥陀佛旗号的，因为弥陀佛主持西方世界，是“长驻”，在理论上不应下凡救度世人。而弥勒佛则自由许多，所以总被一些人冒充，无数次“下凡”。徐寿辉之前和之后，“弥勒佛”不断出世，而且每次“出世”总能聚集大量的虔信者，并以此引发动乱。徐寿辉兵败被杀，他的异禀的神迹也随之灰飞烟灭。他的信徒们如果不是特别痴迷，应该作这样的反思：徐寿辉既是弥勒佛本人，顺应“劫变”，应世间饱受苦难的民众的要求，来世间救度他们，应该无所不能。信徒们正因为看中了几乎无所不能这一点，才翕然从之，以期受益。但无所不能的“弥勒佛”徐寿辉本人却被一个名不见经传的另一支农民

军首领所杀，那么“弥勒佛”竟枉自到世间走一遭，这不合情理，显然荒唐。邪教徒对此最常用的托辞是“弥勒佛”看世人不堪救助或时机还不到，自己先回去了，不是被杀，是自动归天。但问题是，既然世人不堪救助，他为什么还要贸然下生？世人固然“冥顽不化”，不堪救助，但他们这些信徒却是“先知先觉”的觉悟者，为什么不能随从“弥勒佛”往生极乐净土？如果说时机不成熟，但在先前，为什么认为已经成熟，以决定降生凡间？以此推论，弥勒佛也可能被欺骗，他上当受骗来到凡间。但是既然是佛，就不会被欺骗，既已被欺骗，就证明他不是佛。凡此种种最普通的逻辑问题，所有邪教均无法自圆其说。当另一宗邪教登场，邪教教主再次宣称自己是“真正的”弥勒佛时，他们再一次乃至第无数次地望风而从，追随这一尊“新佛”。邪教之难治，其根本就在于此。剿灭一支邪教，处决一批教主，政府力能承担，但邪教的民众土壤，绝非行政力量和军事力量所能铲除。

徐寿辉、彭莹玉、邹普胜等八月举事，迅即攻克蕲州、黄州。十月，以蕲州为“国都”，徐本人称“皇帝”，国号“天完”，取“压倒大元”之意，建元“治平”。叛军实力迅速壮大，组织远征军东下江浙，攻下湖州、常州、江阴、杭州，长江中下游及杭嘉湖平原相继为天完政权所控制，势力远及川陕，兵力达到数十万人。徐寿辉本人及所部转战鄂、湘、皖、赣、苏、浙、闽、川、陕，纵横驰骋，官军多不能抵挡。但随着形势趋向大好，他的部将开始各生异心，加之天完军居无定所，所克城池抢掠后即放弃，或被元军驱赶，徐寿辉率部一直以流寇状奔驰抢掠，势渐疲弱。同时，方国珍居重庆，陈友谅据汉阳，分别称王。徐寿辉后期只能听命于原部下，并曾一度

藏匿于黄梅县山中，后又被倪文俊挟持“迁都”汉阳。陈友谅杀倪文俊，又挟持徐寿辉“迁都”江州。至正二十年，徐寿辉被陈友谅杀死于采石矶。天完政权崩溃，陈友谅、明玉珍等与其他农民军进行继续反元的军事活动。

徐寿辉自至正十一年(1351 年)八月起兵，至至正二十年(1360 年)五月死，作乱十年。

总观元末白莲教暴动，可以很清楚地看到这是一场政治性远远大于宗教性的之乱。元朝廷始终没有在中国建立起符合中国传统意义上的“正统政权”，它拒绝被中原文化同化，也不准汉人同化于蒙古人。为了保持蒙古人的绝对权威，它甚至下令不准汉人、“南人”学习蒙古文和色目文。元朝廷对中原文化、中原人的戒备始终如一，在 1368 年撤出北京回归大漠时，的确可以用“回归”这个语词。因为这时的蒙古贵族与 1279 年灭南宋时的蒙古贵族竟无甚差别，中原文化在他们身上没有烙下多少印记，除了用汉字摹写蒙古人姓名的发音，而这一做法回到大漠后也被放弃了。朝廷与其治下的国民离心离德，近百年间互作提防，乃至寝食不安，因而发生变乱势在必然。所以，元末元首先失其政，“诸侯”逐鹿于中原。发动群众的最便捷方式当然是民间宗教。唐宋以来流布于中国的摩尼教和白莲教足以当此重任。元末几位白莲教首领的传教目的很明确，就是用宗教形式聚拢民众，把他们先变成教徒，再变成香军，最后“驱除鞑虏”，瓦解元政权。纵观元末白莲教香军的行事，在它举事之前，宗教性质突出，一旦举事，迅即变为军事组织，不再坚持从前的宗教作法和仪式，唯以作战为要务。作战时的行军布阵及阵前交锋，一如正规军或地方武装，并不装神弄鬼作法行妖术。原来，白莲教只是一个工具，他们的宗旨在灭元，建立自己的政

权。刘福通拥立韩林儿建国“宋”，徐寿辉建国“天完”，陈友谅建国“汉”，明玉珍建国“夏”，张士诚称“吴王”，皆是。从他们的国号，可以看到他们“恢复中华”的主旨。只有韩林儿称“小明王”，朱元璋建国“明”与此不同，它们出自摩尼教的“明王出世”。摩尼教崇奉“大明王”，但大明王已被韩山童称用，故其子称“小明王”，也算顺理成章。失元璋先是拥立韩林儿，但韩林儿既死，他所在的首领自应嗣为“明王”。朱元璋废其“大”“小”之辨，径自称“明”，截断众流，一元复始。摩尼教的被利用，仅在此一点。朱元璋出身沙门，元代沙门早已远离汉魏晋佛教的正信，掺入了民间宗教和其他外道的成分，朱元璋所在寺院属于何门派，也是疑问，从他起家时标示的白莲教徒的身份，可知他早受白莲教的影响。同气相求。他自然投向同为白莲教的郭子兴。但是，郭子兴、朱元璋，还包括芝麻李败死后其同党来投的彭大、赵均用，在元末战争中，都表现为军事家、将领，不是宗教领袖，他们的行事与白莲教几乎不相关。其他各支白莲教香军也大体如此。因此，可以断定，这是一次利用民间宗教举事的政治暴动。

对这些农民军首领来说是如此，甚至对近百年受蒙古欺凌的全体中原人来说也是如此，但对元政权来说，这无疑是一次叛乱，一次以邪教为思想理论武器的大规模的武装暴乱。白莲教由香会而香军，直接摧毁了元政权。抛开民族意识，它与太平道灭东汉，五斗米道灭东晋，本质完全相同，因此元朝廷有理由把白莲教称为邪教，把这次大规模武装暴动视为邪教作乱。

考察朱元璋在元末白莲教举事中的作用，和他对白莲教的认识，很有意义。毫无疑问，朱元璋在元末白莲教香

军和其他各支农民军、盗匪军中，最具远见卓识，是最能收拾元末残局的领袖。刘福通虽然占据北方大片地区，而且远及辽东，但他固执地坚持白莲教教义，缺乏政治家的胆识和谋略，在所有香军中，刘福通军最为本色。但邪教军队要想取得世俗界的成功，必须把自己转化为政治团体。李二本人胸无大志，占据亳州以后进取心不再，统治混乱，能坚持一年，已是意外。尽管在李二败死的第二年，部将彭早住自称鲁淮王，赵均用称永义王。而后彭、赵都加入郭子兴军，发挥了较大的作用。但彭、赵不是李二，他们的作法仅在于冒用，而李二本人并未见有大作为的可能。徐寿辉确实生有异禀，他相貌威武，颇具英雄气概，但为人怯儒，缺乏领袖的才能，在后期被部将后复劫夺，完全受制于人，早已在政治上被宣布死亡。彭莹玉工于心计，长期谋划，一朝举兵，战略部署得当，徐寿辉早期的成功，主要得力于彭莹玉。至正二十五年，彭莹玉、徐寿辉长期活动的地区湖北，有罗田白莲教信徒兰丑儿举事，占据县府，铸造印章，设置官吏，以反抗已基本平定大局的朱元璋军。兰丑儿冒名彭莹玉，而不是徐寿辉，以此可见彭莹玉的影响。彭莹玉在周子旺败死后，转移阵地，很快再次崛起，他创造的前心后背书“佛”字以避刀兵的作战方法具有较大威力。如果他有更好的机会，或许可以与朱元璋抗衡，然而彭莹玉不幸死于战阵。张士诚、方国珍等盗匪流寇军，忽聚忽散，张、方几降几反，绝非成大业人。与这此领袖比较，朱元璋已早握胜算。

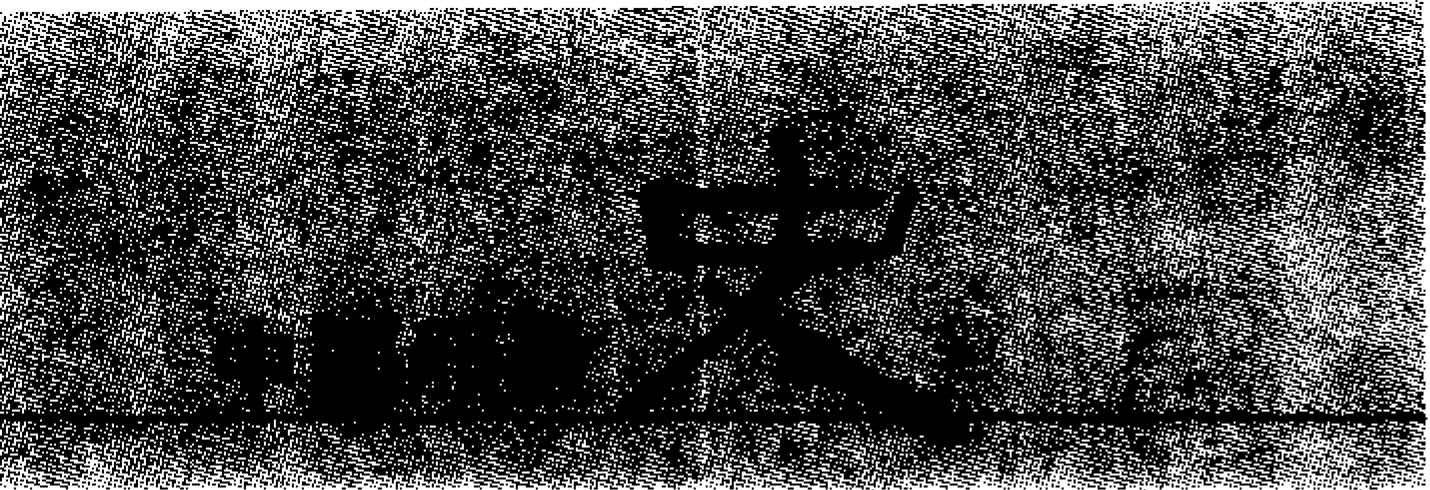
朱元璋参加了郭子兴的白莲教香军，本人自是白莲教信徒，焚香礼拜一遵白莲教仪式，在元朝廷看来，当然是邪教。朱元璋本人也必须全力维护这宗“邪教”并作它的首领。但是，在平定“诸侯”、驱逐元帝后，朱元璋立即

宣布白莲教为邪教，与其他民间宗教一体施以禁绝，可见他对白莲教的本质认识得非常清楚，所以要从根本上杜绝它再次作乱的可能。朱元璋对白莲教认识的转变，给中国历史积存了又一笔宝贵财富。从根本上说，朱元璋很可能不存在这样的“转变”，他对白莲教，不是转变认识或立场，而是改变说法，修正评价。他举事初，就决定了以后必将禁绝白莲教，简而言之，他利用了白莲教这宗邪教。

这里涉及到元末战争中一个悬疑问题：这次战争是否必要，如果必要，农民军除了以传统的陈涉吴广式的揭竿起义以外，是否可以以邪教的组织形式“起义”。

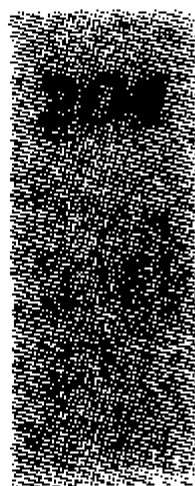
对于“必要”与否的问题，如果持超脱的立场，从作战双方分别考虑，会得出完全相反的结论。从香军的立场上说，元朝廷是外族入侵，百年前欺凌中原，侮辱赵宋皇室，深仇大恨，伺机寻报，理所应当。元末失政，又加上灾害频仍，百姓生计无着，如要生存，只能铤而走险。如果时运好，还可以封侯拜相甚至南面称帝王，两害相较取其轻，与其饿死，不如拼活。从元朝廷立场上说，不论它以什么理由造反，不管它造反的“理由”是如何充分，都不允许它发生。任何一个朝廷都不允许治下国民反对自己，历代刑法对此取一致意见：其他犯罪都可赦或赎，惟谋逆造反不在此列。对此评判，全在修史者所持立场。在中国，中央史官主持修史，立场自在朝廷一方，所以历代正史对民众造反和邪教叛乱一律贬抑。五四以后，修史者转换了立场，才将民众造反提升为“起义”。

对于“起义”的形式、手段问题，也可以从两个方面分析。以造反者的立场，目的是绝对的，手段只为目的服务，为了达到目的，可以采取任何手段，包括极端手段，那么，邪教方式当然也在可取之列。所以，自从东汉太平



道作乱以来，利用民间宗教及邪教举事、叛乱，成为通习。因为这种方式、手段最为简便，最为有力。至于达到目的以后，如何对待自己的“母体”，他们还来不及考虑，除了那些纯粹的邪教暴乱，大部分与邪教相结合的民众暴动，都有如此经历。在为政者的立场上说，任何手段都是谋逆，但比较而言，它更愿意民众造反以“正规军”的形式，因为那样的话，政府剿除比较容易。此外，还有第三方即普通民众。邪教叛乱给民众造成的伤害远大于一般民众造反，那种非理性的邪教叛乱，攻击、损害的对象并不限于政府、官吏和国家军队，它更针对普通民众，这就回到了邪教性质，它实际与整个社会、与全体社会人为敌，其打击目标从来不受限制。所以，防范邪教暴乱，不但是政府行为和政府职责，民众也有责任。在邪教暴乱时期，民众应当与正统政府合作，一如当外敌入侵时，国内矛盾自行消解，一致抗敌。

朱元璋无疑是中国封建时代最为成功的民间政治家。他的成功在于立场(说法)转变得迅速而彻底。他具有“暴民”和“邪教”双重的不光彩的出身，他自己对此并不讳言，但他并不因为出身于此，在成功转变为正统的政治家之后就不知所措，甚至刻意为这段不光彩的经历回护。相反，他对从前的“同类”甚至“同党”坚决取缔、镇压。按庸俗而刻板的所谓正统儒家理论，朱元璋在称帝之后面临两难处境：如果他坚持造反有理，造反可以不择手段，那就等于向天下民众宣布，治下的民众可以理直气壮地造反暴乱，推翻他的大明朝廷；如果说造反即暴乱，造反的民众是暴民，对造反应予镇压，那么，应该打击、镇压的是他自己。对这个“两难”问题，似乎任何人、任何理论都无法解释，没有谁能创造一种理论帮助朱元璋摆脱尴



尬。它们既不能两立，也不能两全。在这个关键问题上，朱元璋认为：最简单的就是最好的。他摆脱了学究式的理论求证，完全持“为我所用，于我有利”的立场，不再顾及自己的出身与那些“反动”力量千丝万缕的关系，他宣布张士诚等为“盗贼”，白莲教是“邪教”，把自己曾极力尊奉的宗教领袖“小明王”韩林儿沉入江中，切断了与盗贼邪教的全部联系。而在不久前，朱元璋也被元顺帝朝廷目为“盗贼”和“邪教”。元顺帝退回漠北，仍然如此称谓朱元璋其人及其军队。朱元璋摇身而成明太祖，从前的一切从此被埋葬，他完全以一个正统政治领袖的身份对待这些问题，于是一切难题瓦解。回头再看这个把学者逼入死胡同的难题，竟发现很可笑，它原本就是一个伪问题，完全是学者们的杞人忧天。没有人指责明太祖“忘本”，也没有人以太祖的出身为明代的农民暴动和邪教叛乱辩护，人们似乎把这些很值得大书特书的情节忘记了。但是如果有谁真正的就此指摘一二，他一定是个“腐儒”，而对腐儒的意见，民众和历史从来都不屑一顾。

唐赛儿与白莲教

朱元璋以白莲教徒的身份起家，在郭子兴香军中迅速崛起，在郭子兴死后主持濠州红巾军，平定了其他各支白莲教香军和土匪、流寇，驱逐了元顺帝朝廷，建立了明王朝。朱玩璋出身“邪教”，虽然他本人不是痴迷的白莲教信徒，他的思想也不具备多少邪教的成分，但他作为身历者，清楚地认识到白莲邪教的巨大危害，知道它是统治者最危险的敌人。所以在政权草创之初，百废待兴之际，明太祖就发布诏令，严格禁止白莲教。在制定《大明律》

时，还把这一诏令用法律形式固定下来，使惩治邪教有法可依，同时也有威慑各民间宗教的意思。明太祖的这一系列举措有力而坚决，对于稳定明政权起到了决定性的作用。

洪武三年，零星战斗还在继续，有阁臣上书太祖，论白莲教事：

中书省臣奏：……白莲社、明尊教、白云宗，巫觋、扶鸾祷圣、书符咒水诸术，并加禁止，庶几左道不兴，民无惑志。诏从之。

《明实录》洪武三年六月

三大民间宗教，此处将白莲教置于首，这是符合实际的。奏书把“邪教”白莲教与民间巫术等并列，虽不伦，但颇有见地，因为邪教能自神其术，拥有徒众，施用巫术是其根本手段。邪教发育史证明：没有巫术就没有邪教。民众尽管可能相信弥勒佛降生，世界大劫难之类，但那些毕竟是纯粹理论的东西，要征服民众，还必须用直观的表演，用巫术制造“神迹”，传达“神示”，以证明所言之不诬。民众更相信直观，相信亲见，禁绝巫术，等于是从根本上做起，巫术不兴，邪教难以为继。《大明律·礼部》对此规定得更为详密：

凡师巫假降邪神，书符咒水，扶鸾祷圣，自号端公太保师婆，及妄称弥勒佛、白莲社、明尊教、白云宗等会，一应左道乱正之术，或隐藏图像，烧香聚众，夜聚晓散，佯修善事，煽惑人民，为首者绞，为从者各杖一百，流三千里。

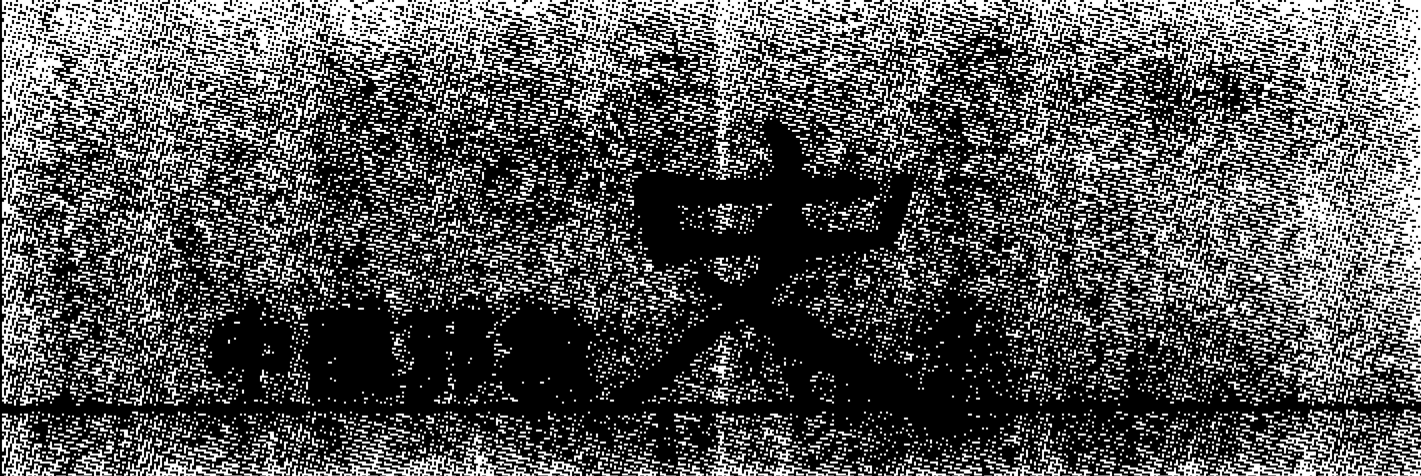
《大明律》十一·礼一

这条法律直接针对元末白莲教。元末白莲教已放弃弥陀佛，改宗弥勒佛，供奉弥勒像，烧香礼拜，聚众结社，夜聚晓散，以修德行善，超度人我自许。又辅以各种巫术手段扶鸾占卜、画符咒水等，煽惑民众，其后果已昭于历史。所以，《大明律》作出了十分严酷的量刑标准：为首者绞，为从者杖并流。

明前期即洪武、永乐年间究竟有多少邪教者首从依此律条被处分，史无详载。但有一点可以肯定：这个律条并没有彻底禁绝白莲教和其他巫术、邪教。它们不但仍活跃在民间，充斥于社会各个阶层，而且时常以邪教为旗帜挑起骚动或暴乱。其区别在于从前白莲教等被用作反抗蒙古的元政权，现在则转而用以反对明朝廷及其地方政府。

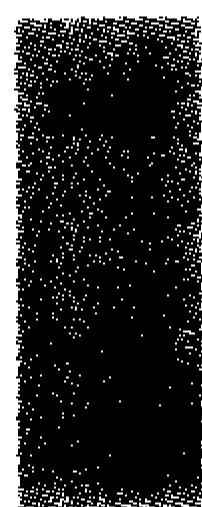
洪武、永乐期间四十余年，邪教暴乱发生七十余起，绝大部分是白莲教暴乱，其中尤以山东唐赛儿的暴乱规模最大，影响最著。

唐赛儿，山东蒲台(今属博兴)人，农妇，农民林三之妻。林三其人不详其本事，但唐赛儿似乎不安于室，也不事田亩，惟以巫卜为业，是一个乡村巫婆。巫师大多略通文字，唐赛儿从小诵念佛经，念诵既多，便自称“佛母”。所谓“佛母”，并非说她是佛祖之母，仅取“女佛”“女菩萨”之意。佛教认为佛一律为男身，女性可修成菩萨，不能成佛，如欲成佛，须先转变为男身。唐赛儿为女流，肯定不能成佛，但巫婆自有办法，为了自己能成佛，她特别创造了“佛母”名号，即“女佛”。唐赛儿巫卜手段精湛，在当地民间广有声闻，“预言成败事颇验，往来益都、安丘、即墨、寿光诸县，相煽惑。”(毛奇龄《毛翰林集·后鉴录》)她的活动范围即今山东省东北部二百公里的狭长地带，此地历来为交通要冲，唐赛儿的影



响随着方便的交通四处扩散。沈德符说唐赛儿“以其教施于村里，悉验，民翕然从之”。(《万历野获编》卷二九)但所施是否白莲教，没有指明。《元史》则按一般例称其为“妖妇”，也没有明示她奉行的是否白莲教。说唐赛儿传白莲教的根据很可能就是以上两点：自称“佛母”和被称为“妖妇”。明代被禁绝的以白莲教为最，而山东一带更是白莲教的活跃地区。故唐赛儿所行便被指认为白莲教。

唐赛儿装神作鬼，广行巫术卜筮，有时日行逾百里，以一缠足妇人，其艰难可知。她这样奔忙，无非为了衣与食。巫师本是她的职业，敬业守职，可保衣食无虞，所谓三百六十行，择其一而行之，自有口粮。唐赛儿早年也确是这么做的，她绝没有想到自己一个在乡村土路上风尘仆仆往来东村西庄的“大仙”，能够发迹，领有一方土地，成一方之魁首。祝允明《野记》说她“初亦无大志”，符合事实。这样一位极其平凡的带些“妖气”但更多俗气的农妇，后来被自己的“神力”感召了，因为她求食得食，求财得财，出行不须步量，自有车马侍候，居住不必劳神，众人预作安置。地位翻天覆地的变化使她迷失了一个乡间巫师的本性，终至不知自己究为何人。再进一步，很可能在幻觉中获得“神示”，指认自己是某某神或某某仙佛，这种神示如果出现三次以上，她就会坚信不疑。此类神示原本发自由衷，它会不断地出现，从而造成循环，使她彻底迷狂。要知道，她长年累月地行巫作法，算命扶乩，此类神梦绝不难得，神示不须制造，便可随意而出。唐赛儿的心路历程很具有代表性，有明一代的许多邪教暴乱，乃至包括从前和以后的中国历史上大量的邪教暴乱，在旁观者看来荒唐至极，其所谓的神理、神迹不值推敲。而蠢汉愚妇，却信从绝无犹疑，实属不可救药。修史者于



此也颇觉迷惑，不知就里，只好笼统地蔑称为“妖人”“妖僧”“妖妇”，以一“妖”字概其不可思议。其实要解释其何以“妖”，也并非艰难不可及。他们的妖，其中多数人、多数情况下，是被自己蒙骗，即“骗得自己相信了自己的伟大”。而在举事之前即周密谋划如钟相、彭莹玉，相机而动，向预定目标一步步靠近的，这类情况绝非如正统史学家所认定的那么多。即使如张角、孙恩、方腊、刘福通，他们的举事也有不小的偶然性。多数邪教暴乱，其教主、教徒都是“痴愚型犯罪者”，有邪教背景的痴愚型犯罪者，其行事尤其不可理喻，非正常思维所能索解，可以理解为一种病态。不过这种病态不关生理，纯为心理，但又与整体性心理疾患的精神病人不同。他们只是部分的有选择性的精神疾患。于是，他们在某些方面一如常人，而在某几个特定方向又一如精神病患者。有关此说，历代都有典型的事例可作支持，唐赛儿之类的人物未尝中绝。延至二十世纪末，在唐赛儿举事的地方，有一位与唐赛儿行状极为相似的乡间巫婆“登基”称帝，号“中华皇国”，自称“中华皇帝”，并“钦封”自己的副手为“中华副皇帝”，改元，建旗。为了诏告天下，她摹仿张角的组织方法派出三十六方钦差大臣，到北京以及全国各地遍插“中华皇国”龙旗。对此荒唐闹剧，除了“痴愚型犯罪”和“部分选择性心理疾患”，没有更合理的解释。

唐赛儿据益都县卸石棚寨作乱，以红白旗为号，迷信唐赛儿神术的民众齐聚旗下。唐赛儿率领叛军转攻各地，不到一个月的时间，先后兵临益都、安丘、即墨、莒州、寿光、诸城、平度、胶州等州县，其战略战术之荒唐可知，但其兵锋之锐利也由此可知。这些州县分布在山东中部五万平方公里的广大地区，即使不作战，徒步“长征”

也非旬日之间可至。何况这期间她还攻下过其中两座县城。由于唐赛儿声势甚大，朝廷派安远侯柳升率京师戍卫军长途驰援山东，助剿叛军。

蒲台妖妇唐赛儿反。命升与都指挥刘忠将京军往剿，围其寨。升自以大将，意轻贼，贼乞降，信之，夜为所袭，忠中流矢死，赛儿遁去。及明始觉，追获其党百余人。都指挥卫青力战解安丘围。

《明史·柳升传》

《明史·成祖纪》中也有记述：

蒲台妖妇唐赛儿作乱，安远侯柳升帅师讨之……败贼于卸石棚寨，都指挥刘忠战殁，赛儿逸去。……山东都指挥佥事卫青败贼于安丘，指挥王真败贼于诸城，献俘京师。

《明史·成祖纪》三

《柳升传》对柳升有微词，说他骄而轻敌，宣德元年远征黎利，中伏死于阵中，是他轻敌的明证。但说他讨伐唐赛儿时“轻贼”，却有失公正。唐赛儿反，朝廷主抚，招降叛党。唐赛儿“不奉诏”，朝廷才发兵进剿。叛军见官军势众，主动请降，也在情理，且合于朝廷诏旨。柳升允降，更无不当。但贼势难料，一旦得缓颊，便反噬而击，以至官军虽获胜，副将刘忠却战死，唐赛儿乘间逃遁，官军实则以败结束了这次远征。所幸唐赛儿此后绝不见声闻，销声匿迹。不似彭莹玉，逃遁到另一地方，声势更烈。由此可知唐赛儿毕竟是一愚妇，既无大志，也无大

能为，攻掠齐地，适逢其便，事出偶然。

永乐朝廷对唐赛儿的逃匿却不敢疏忽，敕令山东全境搜捕。又疑唐赛儿很可能远遁京师，又令在京师大索，涉及尼及女冠数万人，终无所获。《成祖纪》载官军征剿，规模很大，对官军平叛的情况叙述较详，计有三路军分别攻击叛军据点，除了柳升、刘忠、刘凤中军，还有山东地方军作侧翼。都指挥卫青攻安丘，指挥卫直攻诸城，三处皆下，叛乱遂平。平叛一个“妖妇”，竟动用了正规的京师戍卫军和地方军联合进剿，战术也是正规的阵地战和野战，可见唐赛儿叛军虽为乡民，其能量却不为小。

平叛唐赛儿，还有一个沉重的尾声：

> 山东布政使储埏、张海，按察使刘本等坐纵盗诛，……以逗留征柳升下吏，寻释之。
>
> 《明史·成祖纪》三

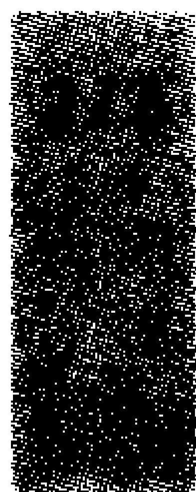
现在清楚这个乡村巫婆唐赛儿为什么有如此大的能量了，原来有山东地方长吏的支持。储埏、张海、刘本等是否白莲教徒，于史无征，但他们很可能是唐赛儿邪教、邪术活动的诚信者和追随者，才可能被朝廷斥为“纵盗”，并被处死刑。以行省布政使的高位为唐赛儿的邪教活动提供方便和保护，可见邪教渗透力之强大。对于邪教发育，正史和一般史学者都把注意力集中在民众的盲目信仰方面，民众愚顽，易于欺蒙，教首可以很轻易地把邪教徒转变为邪教战士。这是确定不疑的，历史事实也在不断地证明这个论断。但对于官府的支持往往忽略，在于史官多为尊者讳，学人多为长者讳。只有东汉张角因在中央勾结的是宦官，宦官在正史中一贯被列为丑类，所以史书中可以

不加曲饰，直书张角以徐奉、封谞作内应，以图皇城。张让、赵忠也身在干系。其实历代邪教首领都乐于把希望寄托在官府，在尽可能高层次的官员中发展自己的成员。林灵素迷惑宋徽宗，李福达迷惑明嘉靖帝，义和拳迷惑端王、庄王、慈禧太后，皆为力证。一宗邪教发动叛乱，朝廷诏旨一定苛责地方官府疏于防范，坐视其大，这并没有击中要害。地方官府不是疏于防范，它根本就没有防范，相反，它还推波助澜。因为官府中若干要人可能就是邪教中人。说诏旨没有击中要害还在于皇帝主持的朝廷中，就有为数不少公开支持邪教，或暗地输诚的臣僚，武官或文臣，内宫和外廷，都不乏邪教耳目股肱，甚至皇帝本人也不能幸免。这种现象意味深长，但更令人震惊：邪教的目标是世俗权力，但权力的拥有者却热心帮助邪教破坏并最后夺取自己的政权。

李福达教案

明中后期白莲教仍然十分活跃，不但一般香会遍布基层，还把触角伸向各级官府甚至朝廷，以致发生了数十次较大规模的暴乱。这一时期的白莲教除了继续与弥勒教、摩尼教合流外，还与一些新兴民间宗教关系密切，出现了第二次合流。当然，这些新兴民间宗教的产生和“兴”，原本也受益于白莲教，既如此，它们到成熟以后步入邪教领地，就很正常了。《神宗实录》对这种现象有比较深刻的阐述：

近日妖僧流道聚众谈经，醵钱会一名涅槃教，一名红封教，一名老子教，又有罗祖教、南无净空教、



净空教、悟明教、大成无为教，皆讳白莲之名，实演白莲之教。有一教名，便有一教主，愚夫愚妇转相煽惑，宁怯于公赋而乐于私会，宁薄于骨肉而厚于伙党，宁骈首以死而不敢违其教主之令，此在天下处处盛行，而畿辅为甚。不亟令严为禁止，恐日新月盛，实烦有徒，张角、韩山童之祸将在今日。

《神宗实录》卷五三三

《实录》痛切指陈邪教对民众的精神控制现象。凡邪教组织中人，意识中仅有邪教，没有其他；对国家课税搪塞不完，却踊跃输钱粮布帛于“私会”即邪教组织；抛却、断绝家庭血缘关系和乡党亲情，反倒把邪教组织当作自己第一或惟一的“家庭”。更为严重的是，“宁骈首以死而不敢违其教主之令”。邪教教主无不以造反叛乱为行事的最高“层次”，教主指令教徒冲击官府，抗击官军，教徒或明知势力不济，也要抵死相从，在战斗中死亡枕藉，但前赴后继，不示惧色。不但不敢后退，而且不敢存疑，只希图教主鼓励，惧怕教主行遣责。邪教叛乱初期战斗力极强，根本在于教徒不惧死，与官军战士畏首畏尾、牵挂父母妻子不敢纵身相搏恰成反对。如果教主把这种“魔力”维持较长时期，其后果不可测。所幸教主人格多有缺陷，其强势维持的时间一般不会太久，以此，正统政府才会逃过一劫又一劫。但是，这种灾难接续而至，旧的邪教教主崩溃了，新的邪教教主崛起，路线极为相似，愚众仍然追随，并不以从前受骗为念。《实录》于是断言：不亟令严为禁止……张角、韩山童之祸将在今日。张、韩之祸肯定就在今日，但它并非“禁止”所能奏效，邪教历代皆禁，从来都是禁而不止，无论政府实禁还是虚禁。这

主要是因为政府以及为政者本身也会被邪教传染。在明代，朝廷为邪教所惑，最彰显者当属嘉靖朝，其典型个案就是始末载于《大明钦狱录》中的李福达案。

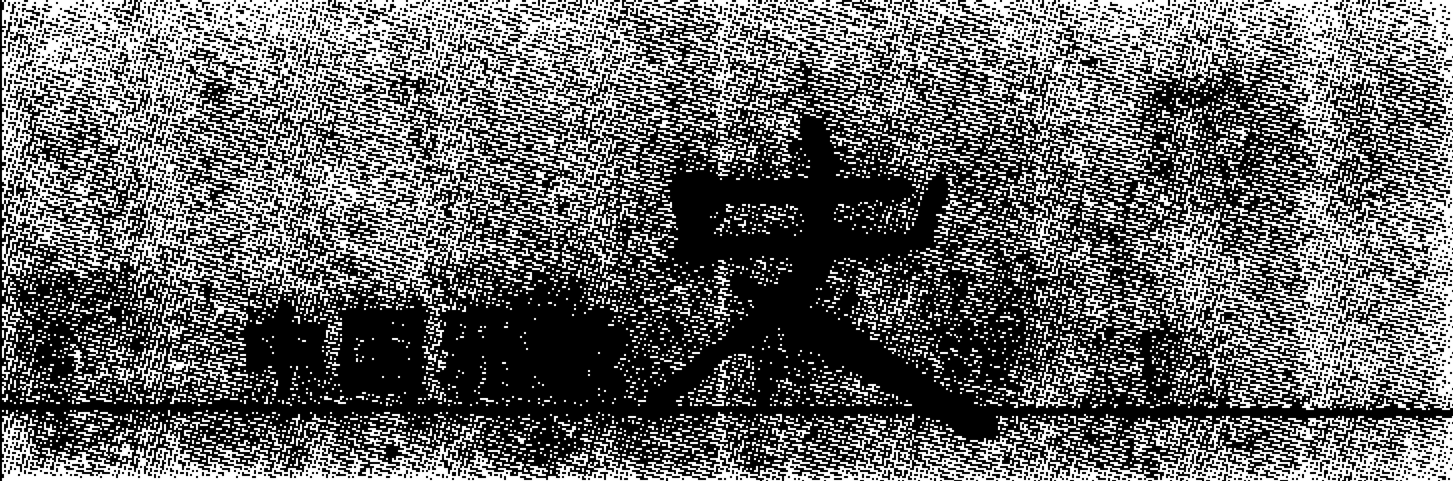
明代诸帝除太祖外，多迷信民间道教，与“方外”道士过从甚密。其甚者请道士入宫，奉为“国师”，施画符咒水之术，炼黄白之物，寻长生延命之方，行房中久战之法。道士乐于逢迎，不再“方外”。嘉靖帝尤热心于此。他先是迷信邵元节，邵又向他推荐了陶仲文，陶仲文擅长炼金丹、扶鸾和房中术，嘉靖帝对他优礼有加，竟把反对陶仲文、揭露骗子的朝臣杖责至死，就连征讨鄂尔多斯蒙古这样的军国大事，也由陶仲文扶鸾做决策。嘉靖帝甚至指示朝臣上奏表文等一律用道教的语言“青词”书写。为此，他两次罢免并最后处死了反对青词、劝阻宫中行巫术的首辅大学士夏言。最后，一个名不见经传卑微奸邪的小臣严嵩竟一跃而为首辅，朝政愈发不可收拾。嘉靖帝信道教，宠信方士，一如北宋晚期的徽宗。徽宗因宠信方士林灵素等，荒于朝政，幻想天助，终为金兵所灭。这宗历史事实典册具在，足以为鉴。但嘉靖帝执迷丹道，甘心于被道士摆布，受道士蛊惑，模仿亡国之君宋徽宗，为自己拟定了三个“帝号”，总长八十一字，以合九九八十一之数，其中最长者是“九天弘教普济生灵掌阴阳功过大道思仁紫极仙翁一阳真人元虚玄应开化伏魔忠教帝君”，俨然徽宗再世。

嘉靖帝和道士邵元节、陶仲文之间“交通”的媒介是武定侯郭勋。郭勋为人狡黠多智，又广涉书籍，颇知经史，是一个学者型的显宦，但却陷身方术邪教而不能拔。因其名望地位都很高，便成为方士邪术用以招摇的一面旗帜。凡到京师希图见幸的方士道士及闲杂人等，无不先晋

郭勋以请托权贵。而郭勋则来者尽纳，代为疏奏。嘉靖帝痴信邪术，郭勋实启其弊端。最后郭勋以在京师罔利轻慢皇上获罪，法司拟罪当绞，籍没家产妻女。嘉靖帝几次暗示群臣代为求情减刑，还采取“留中不发”的拖延手段。但朝臣中无一人应和，法司仍奏劾不止，郭勋最后死于狱中。

李福达案件更可以证明嘉靖帝的昏庸。嘉靖为巫术邪教所迷，竟以天子身份为叛逆者张目，视社稷国家为儿戏。李福达是山西白莲教徒，出身白莲教世家，其祖父曾参与荆襄地区的白莲教大暴乱。李福达也因参与白莲教王良、李钺的叛乱而被流放。但他从流放地逃回故地，再次组织白莲教叛乱，侥幸脱逃。后输粟买得官职，三子均仕于京师，并李福达本人皆得幸于郭勋。御史马录究治洛川白莲教案，牵出李福达，于是，一场震动嘉靖朝廷的大狱由此展开。

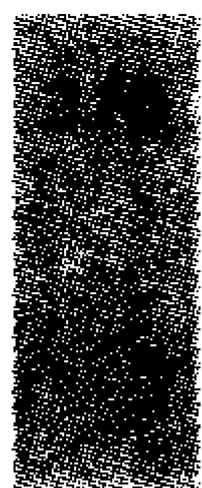
> 福达者，崞人，初坐妖贼王良、李钺党，戍山丹卫，逃还，更名“午”，为清军御史所勾，再戍山海卫，复逃入洛川，以弥勒教诱愚民邵进禄等为乱。事觉，进禄伏诛，福达先还家，得免，更姓名曰“张寅”，往来徐沟间，输粟得太原卫指挥使。子大仁、大义、大礼皆冒京师匠籍。用黄白术干武定侯郭勋，勋大信奉。其仇薛良讼于录，按问得实，檄洛川父老杂辨之，益信。勋为遗书录祈免，录不从，偕巡抚江潮具狱以闻，且劾庇奸乱法。章下都察院，都御史聂贤等覆如录奏，力言勋党逆罪，诏福达父子论死，妻女为奴，没其产，责勋对状。乞恩，因为福达代辩。
>
> 《明史·马录传》



这宗案情十分清楚：李福达即李午亦即张寅，有参加邪教并参与暴乱的前科，长期隐匿，但未逾诉讼时效。如今被捕获，依洪武《大明律》，妄称弥勒、白莲等教，煽惑人民者，为首者绞，从者杖三百并流放三千里。有司量刑适当，李福达当绞。马录侦破有功，应叙赏。马录会同巡抚江潮将结案卷宗上奏皇帝，嘉靖帝令都察院复查，复查结果支持马录的结案，维持原判，但是，嘉靖帝“置不问”。他的用意是想采取拖延法将此案不了了之。

如果此案最终不了了之，也不算很坏的结果，不过放纵了一个不很大的邪教教首而已。但宫中已发生事变，郭勋因案子牵连自己，乞求权臣桂萼、张璁援手，桂、张在皇帝前诋毁有司，说他们挟私报怨。嘉靖帝已有心翻此案，而外廷不知事变，仍上书攻郭勋不已。于是嘉靖帝大怒，案子彻底推翻，薛良以“诬告”抵死罪，参与审理案件和上书劾奏郭勋的官员，流放五人，充军七人，贬为民者十一人，革职者十七人，拘留待审五人。因桂、张奏称张寅不是李福达，“张寅”竟得复原职。张寅就是李福达，证据确凿，嘉靖皇帝不理证据，只相信佞臣的虚饰之词。马录因受刑不过，自诬服，嘉靖帝欲治其死罪：

录以故入人死未决，当徒。帝以为轻，欲坐以奸党律斩。萼等谓张寅未死，而录代之死，恐天下不服，宜永戍烟瘴地，令缘及子孙。乃戍广西南丹卫，遇赦不宥。帝意犹未慊，语杨一清曰：“与其僇及后世，不若诛止其身，从《舜典》‘罚弗及嗣’之意。”一清曰：“祖宗制律具有成法，录罪不中死律。若法外用刑，吏将缘作奸，人无所措手足矣。”帝不得已，从之。以萼等平反有功，劳谕之文华殿，



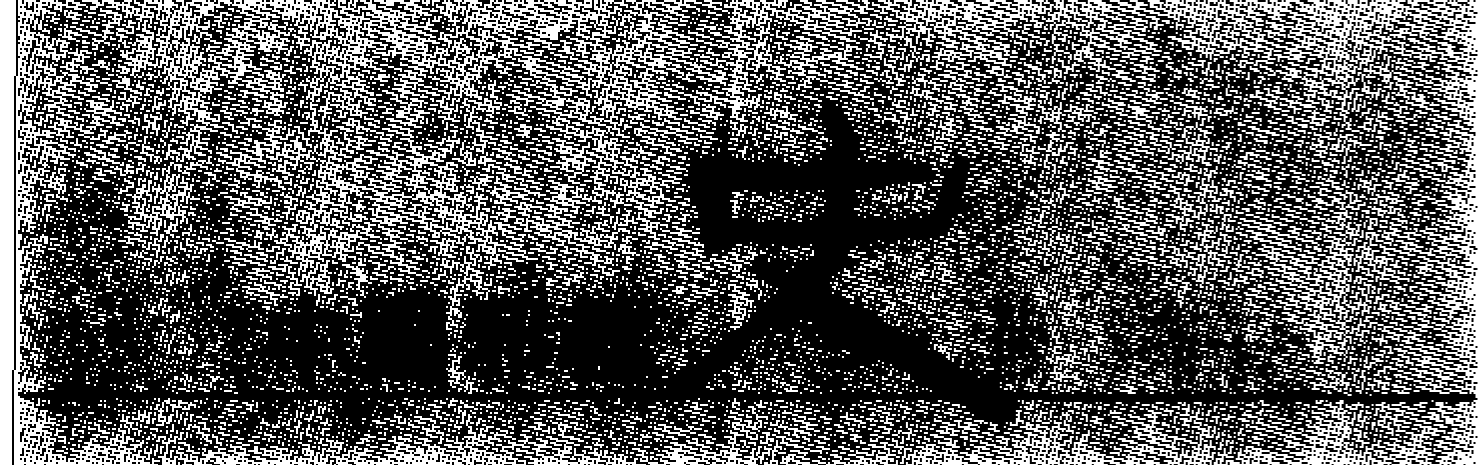
赐二品服俸、金带、银币，给三代诰命。遂编《钦明大狱录》颁示天下。

十六年，皇子生，肆赦，诸谪戍者俱释还，惟录不赦，竟卒于戍所。

《明史·马录传》

连构陷马录的桂萼都认为马录不当死罪，因为他“故入人死未决”，犯罪未遂，不当死。嘉靖帝居然还愤愤不平。法条上无法处死马寻，他转而寻求“变通”：“罚弗及嗣”，得杨一清依法力争，马录得免死。十年后，因生皇子扩大大赦的范围，牵连此案者都被放回，唯马录不在此列，终死于广西南丹。与其相反，白莲教教首李福达竟得“善果”。桂萼等颠倒黑白，公开制造冤狱，却得极厚优宠。

人们以为这宗铁定的案子居然能“翻盘”，是朝廷官员矛盾斗争的结果，李福达只是棋上一子。《马录传》便持这个观点。其实，李福达是完全依靠自己推翻了前案的，不过他借重了皇帝。嘉靖帝对邪教未必有多少好感，但他对巫术变幻却十分热衷。李福达得宠，不由弥勒教或白莲教。他谒见郭勋，演示“点金术”。《明史·郭英传》说：“妖人李福达自言能化药物为金银，勋与相昵。”《马录传》也说他“用黄白术干武定侯郭勋，勋大信幸”。他隐藏了白莲教徒的出身，名字也化为“张寅”。嘉靖帝对炼金术、炼丹术、长生不老术极其痴迷，与此类术士同气相应，一向优礼。且宁信其有，不愿其无。对于其他物议，概以为诽谤。核以条律，李福达案一目了然，而嘉靖帝一定要推翻重审，让朝中全体官员举行会审。太仆卿汪元锡、光禄少卿余才私下抱怨说案情早就

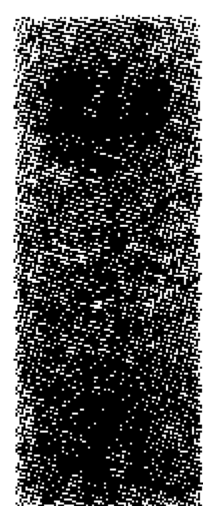


清清楚楚了，还再审干什么？嘉靖帝大怒，把二人也牵连入狱。从处置李福达案首尾，可见邪术邪教在明中期宫廷中的猖獗。宫中如此，京畿及外省可知。仅白莲教，在洪熙以后，全国就发生了四十多起较大规模的暴乱，连同其他教派发动的暴动，明中期以后邪教暴动几乎从未断绝。《神宗实录》担心的张角、韩山童之乱实际早就发生了，以后还将继续。不过，与汉、元稍有差别的，是明亡于李自成、张献忠农民军和关外清军的夹击。邪教活动在荆襄大暴乱以后跌入低谷，直到清中期，白莲教才第三次大爆发。

明清大暴乱

清嘉庆元年(1796 年)六月，湖北白莲教发动暴动，教首名刘之协。暴动蔓延至川、陕，持续八年之久。朝廷先后动用正规军、民团数百万进行剿灭。战事过后，因兵、匪交乱，致川鄂陕赤地千里，中国中西部被以浩劫。邪教预言的“大劫难”没有如期而至，它自己制造的劫难却远甚于它所描述的恐吓性的“末日劫难”。从这个意义上说，它的预言倒真的“应验”了。这不是白莲教宣扬的“天老爷”要“收人”，它一手制造的人间灾难与“上帝”“神”“佛”无关。

其实刘之协的教派不是白莲教，他继承其父刘松所立的“三阳教”，以之为号召举事。刘松所立“三阳教”实出偶然，他本是混元教徒，混元教源出弘阳教，被归为白莲教，但它与白莲教的教义已经无甚关联。刘松因混元教案被逮捕入狱，之后发配甘肃。其子刘之协来配所探望，二人商量复兴旧教。但考虑到混元教已被官府查禁，且恶行多已败露，口碑甚差，便研究改换名目。觉得青阳、红



阳、白阳三世三劫三教的说法较为圆满，遂定名为“三阳教”，还将《混元点化经》略加修饰，改名为《三阳了道经》。推刘松为老教主，刘之协为新教主，认定刘松之子刘四儿为弥勒佛转世，于是，一宗新的“宗教”就算是创立完成了。清朝廷并不认可这一教名，仍称之为“白莲教”。

三阳教兴起，势力很快壮盛，以燎原之势传布于四川、陕西、甘肃、湖北、河南五省，教徒达百万之众，形成了一个庞大的三阳教派。三阳教核心人物除了刘松、刘之协、刘四儿之外，还有伪托朱明后裔的王廷章，以及张汉潮、姚之富、齐国谟、齐王氏(王聪儿)等骨干。三阳教活动呈强势状态，引起官府的注意，明令查禁。刘之协等决定采取攻势，发动暴乱，约定嘉庆元年三月初十日举事，散布谣言，谓入教者可免刀、兵、水、火诸灾，一时人心骚动。此时枝江、宜都、当阳的白莲教徒张正瑛、聂人杰、刘宏锋、覃正潮等已于正月十一日作乱，攻占了枝江县城，以灌脑湾为据点，组织邪教叛军。刘之协等便不待原定日期，提前于正月暴乱。教首以“飞檄”联络，各地相继举事，都树三阳教刘之协旗号。刘之协坐新野镇，遥控指挥各地叛军。但官府迅即擒获了刘之协、刘松、王廷章等，解赴北京，枭首示众。余众与聂人杰等聚集于襄阳，继续作乱。

早在两年前，襄阳就发生过白莲教暴乱，刘松及刘之协之徒宋之清、齐林被俘获。宋之清、齐林依律被斩，刘松流配，刘之协在逃。齐林妻王聪儿也是白莲教首领，被齐林弟子姚之富等推举为总教师，王聪儿、姚之富、齐林之兄齐国谟等聚众万余人，屯于黄龙垱，大肆焚掠城乡。当时官兵未及调集，朝廷命令州县召募乡勇抵抗，乡勇势力单薄，与叛军处于胶着状态，但叛军忽然大炽，乡勇崩

溃，湖北叛乱局势终于失控，叛乱不可收拾。

湖北局势恶化，与地方当局防治不力有关。齐林等被捕杀，湖北当局向朝廷报告说：“湖北白莲教除戈获外，均自首改悔，现在并无习教之人”。其实邪教传习正炽，乃至官府书吏衙役，兵丁苦力，几乎无不习教。

> 当阳县令闻变，坐厅事，传集书役，谓曰：“白莲教已反，与邑界近，严缉务获。”役辈齐声曰：“我等即白莲教也，更谁缉？”令拍案怒骂曰：“汝辈反乎？”役等慢应曰：“反即反耳，何怒为？”令拂袖起，群役即争前擒令出署，以钱一串置令左手，银一锭置其右手中拉杀之。贼首扬起元、熊道成、陈德本与书役席云峰等遂反，据当阳城。既而来凤县则有贼首杨子敖作乱于小坳，谭贵作乱于旗鼓寨，郧阳则有曾士兴作乱于竹山，攻破竹山、保康二县。
>
> 石季村居士：《戡靖教匪述编》卷九

至十月，白莲教徐天德、冷天禄等分别在四川达州、东乡作乱，白莲教徒冯得仕、林开泰等在陕西安康暴乱，响应四川、湖北的白莲教。一时间，白莲教叛军联结川、陕、甘、楚、豫，全国震动。叛军转战灵活，机动性远胜于追剿的官军。奉命征讨白莲教的将军惠龄等督军无方，不但自己滞留不进，望白莲教军而畏葸，对部下也监管不力，多纵兵为盗，包世臣《安吴四种》记道：“教匪杀、掠、焚而不淫，兵则杀、掠、淫而不焚，乡勇则焚、杀、淫、掠兼备。故民间称官兵为青莲教，乡勇为红莲教，有三教同源之谑。”（《安吴四种》卷三十四）民间把乡勇和官军与白莲教叛军同等看待，同称之为“教军”，可知朝

廷“剿匪”行动的失败。在官军的纵容下，白莲教大军在长江流域大流动，北流入豫，西流入川。之所以流入川、豫，是因为楚地已无财可掠，无宅可焚，甚至无民可杀。白莲教放弃湖北，湖北当局请解散乡勇，乡勇无业可就，便聚而作乱，以至终于分不清何为白莲教作乱，何为溃兵聚结作乱。

但白莲教军也同样混乱不堪，分为八支(八旗)以后，各支多独立作战，唯以焚烧杀戮抢掠为事，以“流寇”的作战形式在川楚各地滚动作战。早在去年二月，即白莲教起事不足一个月，聂人杰、向瑶明及妖僧广明、张正瑛等即被捕获，送京师处磔刑。王聪儿、姚之富转战川鄂一年余，于嘉庆三年三月，在陕西三岔河地区被官军包围，王聪儿等跳崖而死，但余部继续与官军作战，并不因首领死亡而逃散。嘉庆四、五两年，白莲教军对官军展开了凌厉的攻势，官军连续遭受重创，主力被歼灭殆尽，将领多数阵亡，总兵、四川总督皆死于战阵。

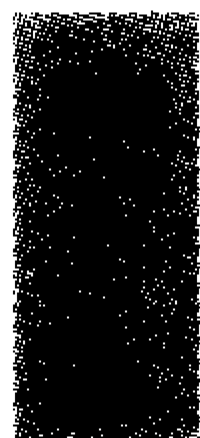
官军在与白莲教的作战中屡屡被动，最后只得采用正规军野战的战术，以重兵围剿白莲教，在川陕楚实行大规模的“坚壁清野”，使白莲教军的兵员和粮食无法补给，其势力渐绌。嘉庆五年夏，白莲教军已转入颓势，兵员锐减至数万人。但这数万人仍然构成对政府军的严重威胁。政府军经过前几年的剿匪教训，不敢掉以轻心，对白莲教残余穷追不舍。至嘉庆九年，五省白莲教军全部平定。

白莲教荆襄大暴乱，自嘉庆元年(1796年)至嘉庆九年(1804年)，持续八年。

罗　　教

罗教一名罗祖教，因其创始人为罗姓而得名。罗教与五代时的弥勒大乘教有亲缘关系，有时也被称作大乘教。但从它的发生上来看，它完全是一宗新兴的民间宗教，而且有跻身正统宗教的趋势。罗教实际为明清许多民间教派的始祖和源头，其中有不少教派因过分热衷于政治而堕入邪教，引发了一系列的“邪教”案，被朝廷反复镇压清剿。它与原已活跃在全国各地的民间教派有密切的联系。依统治者的一般处置方式，有时径把罗教收并入白莲教，称为不以白莲名但行白莲实的邪教，这是统治者方面的一贯作法，它愿意把有“反动”倾向的任何一宗民间宗教冠以“白莲”的名号以实行剿除、镇压、禁断。因为白莲教声名不佳，是历代王朝一致认定的邪教。把一宗教判为邪教，就等于在政治上取消了它的生存权利，相应的处置就方便得多。罗教以其强劲的发展势头很快引起朝廷的警觉，宣布它为邪教。不过，罗教以其丰富的教义书和深厚的民间基础，又从其他几种强势宗教有所取舍，政府禁绝的效果并不显著，从明清两代不断发生的罗教系统的教案可反证这一点。

但是，以历史唯物主义的立场观点，衡以判断邪教的儿项标准，得出的结论会与统治者的遽然认定有所不同：罗教本身并不能归入邪教。至少它的创始人在有生之年，



并没有使罗教表现出邪教的一般特征，它只是一宗新兴的民间宗教，又有上升为正统宗教的愿望，并往这一方面努力。但是从另一方面，政府的认定也不为错误：罗教及“罗祖”本人固然没有利用宗教从事明显的反人类、反社会、反政府的活动，一些所谓“护教”行为也没有激起大规模的民变，但从罗祖教延伸、分化出的许多支民间宗教却实实在在地表现为完全意义上的邪教。所以这一章把它们全部归并为“罗教系统”的邪教，这样仅为了叙述的方便，并不表明本章已经认定罗教就是邪教。

罗祖和罗祖教

罗梦鸿，山东莱州府即墨县人。由于罗教系统教门众多，宝卷传抄和口头传教的错讹，以致他的名字很多，有罗孟洪、罗静、罗清、罗英、罗因等等。其法名普仁，法号悟空，道号无为居士，各支门派都称他为“罗祖”。他创立的宗教依其姓氏称罗教、罗道教、罗祖教，创始时称无为教。以上各“教”同质而异名，学者一般称为罗教，本章采用习惯法，也名其为罗教。

罗梦鸿生于明正统七年(1442)，家境贫寒，世代隶属军籍，幼年丧父母、靠族人养育成长。他青年时被派往北直隶密云卫从军，当一名戍卒，戍守地点在古北口司马台长城下雾灵山遥桥峪。这是明代的一个重要屯兵站。他在这几乎与世隔绝的山岭间当兵十三年，这期间经过对宇宙根本问题和人生终极目的及归宿的思考，终于悟道。二十七岁退伍后，他留住北京一带，继续完成自己的宗教理论。同时，遍览佛教、道教经籍，又经过十三年苦心参悟，最后悟道成真，约在明宪宗成化十八年时，正式创立

了一宗新宗教——无为教。在这前后，他陆续写成“五部经”，通称“五部六册”，作为无为教的教义。四十岁时，他开始在北京建堂传教，以其教义新颖，经书通俗易懂，很快获得大批信众，俨然成一大教，引起朝廷注意，被认定为邪教。罗本人被捕入狱，得太监张永等人疏通救援获释。宫中也有信奉无为教的权贵和太监，他们出资，在内经厂正式印行“五部六册”，无为教获得了半官方承认的地位。罗梦鸿死后，其子佛正、女佛广继续传教。另有异姓传教系统，著名弟子和再传弟子有李心安、秦洞山、宋孤舟等。在这两个系统外，还有“转世”系统，有名的转世罗祖有殷继南、姚文宇。这些子孙和弟子有的又依五部经自立宗门，创立了龙华会、黄天教、斋教等，罗教由此支派繁多，范围广大，几乎遍及中国。关于罗梦鸿参悟创教，他的拥护者兰风所作《祖师行脚十字妙颂》有比较可信的叙述：

> 老古佛，来托化，以罗为姓，为众生，降山东，普渡众生。仗父母，恩德重，怀胎持戒，正统时，七年间，处世为人。十二月，初一日，子时出现，离母胎，不食荤，菩萨临凡。生下祖，三岁时，丧了父亲，七岁上，又丧母，撇下单身。可怜儿，无父母，多亏叔婶，蒙抬举，养育祖，长大成人。每日里，怕生死，凄惶不住，想生死，六道苦，胆颤心惊。到成化，六年间，参师访友，朝不眠，夜不睡，猛进前功。茶不茶，饭不饭，一十三载，到成化，十八年，始觉明心。在十月，十八日，祖成道果，正子时，心开悟，体透玲珑。
>
> 《苦功悟道卷》附

但关于他悟道的种种神迹和历经的磨难，《罗祖行脚因由宝卷》就玄之又玄了。宝卷说，罗祖在戍守司马台时，协助总都官，以“三箭莲花”的超奇神功，吓退十万八千红毛鞑子兵，解除了北京的城下之围。又用自己的“玄妙无为法”，驳倒以骄横使满朝文武变色的番僧，番僧心悦诚服，拜罗祖为师。但皇帝不但不论功行赏，反倒听信谗言，以妖异惑众的罪名把他打入天牢。幸亏有太监张永，前来皈依罗教，罗祖指示张永赶赴五台山，把两个徒弟福恩、福报召来牢中。由罗祖口授，徒弟执笔，写成五部六册真经，用以福泽后世。张永等人又面奏圣上，使罗祖得脱天牢之苦，还受到正德皇帝的召见。皇帝当场试验他的神功，大为钦佩，遂封罗祖为“无为宗师”。

据此可知所谓“五部经”共六册并非罗梦鸿所作，至少是经过他人誊录润色的，而“依言笔录”的两个徒弟虽略有文采，毕竟文字能力不为高超，经书的口语形式可证。至于《罗祖行脚因由宝卷》，则完全是民间艺人的构思和手笔，说罗梦鸿有文武全才，其实是把“说话人”口中的薛仁贵和李太白等故事捏合而成，两个故事分别是“薛仁贵三箭定天山”和“李太白醉草吓蛮书”，略为增饰，硬派给“罗祖”。不过这种编造也算歪打正着，罗教的对象是下层民众，他们熟悉的也只有民间说唱，把罗祖与讲唱中的英雄划并为一体，不知不觉就把一个平凡人罗梦鸿神化了。罗氏师徒用北京地区流行的鼓词的形式作经书，易于传诵，拉近了教主与信众的距离。

但关于罗梦鸿接受正德帝检验“神功”一事，却似乎是事实。

前明正德时，有罗姓者奉佛甚虔，茹斋持戒，而

不祝发，居家生子，无异平民。人吏从之者颇众，散处齐鲁间。有司惧其摇惑，执而系之狱。适大旱，赤地千里，祈祷无验，罗自言能乞雨，大吏奏请暂释，试其术。罗至海滨，望洋诵咒，不之日大雨如注，稿禾尽苏，民竞为请命，乃不复系狱，纵之使归。

采蘅子：《虫鸣漫录》卷一

原来不是“神功”，只是求雨。求雨无非有两种结果，或求得或求不得，概率各为百分之五十。罗梦鸿这番求雨在求得的百分之五十内，于是得皇帝崇信。但清人笔记中的这段话有两处漏洞。第一，罗梦鸿传教只在北京一带，从未涉足齐鲁，作者可能因罗氏为莱州人，武断其传教在山东。第二，皇帝召试其术，不须至海滨，作者乃因山东半岛历来为帝王临祈神仙之处而代为处置，以此笔记的可靠性颇值得怀疑。不论罗梦鸿祈得雨与否，由以上材料可知，罗氏已经被门人和民间甚至士大夫们神化了，他的教主地位也已十分牢固。

兰风的《祖师行脚十字妙颂》和罗梦鸿的《五部经》都强调罗祖自己开悟。其实不然。罗教与其他新兴宗教一样，杂取佛、道传统宗教，以及白莲、大乘等潜行民间的秘密宗教。新兴宗教往往有“后来居上”的优势，它能够依时世所需，兼取各家之长，因而能够广泛得众，罗教迅速传播，信众日广，势理皆在必然。但罗教的强劲势头以及可能跻身正统宗教之列的趋势，引起正统宗教尤其是佛教的不安，因为罗教显然在渊源上更接近佛教，不但教义内容多取于佛教，罗祖本人据说就是“古佛”的化身，这是佛教所不能容忍的。不能容忍更在于，罗教一旦升为“正教”，佛教的地位将会发生动摇。于是，佛教徒猛烈

攻击罗教教义及罗祖其人。密藏道开说：

> 正德间，山东即墨县，有运粮军人，姓罗名静者，蚤年持斋。一旦遇邪师，授以法门口诀，静坐十三年，忽见东南一光，遂以为得道。妄引诸经，说卷五部……蚁屯鸨聚，唱偈和佛，邪淫混杂，贪昧卑污，莫可名状。而愚夫愚妇，率多乐于从事，而恣其贪淫，虽禁之使不归而不可得。此其教虽非白莲，而为害有甚于白莲者乎？
>
> 《藏逸经书标目》“五部六册”条

罗梦鸿托名“古佛”，其经书也多杂取佛家教义佛家语，很容易使人误以为是佛家的一支或一门派，他自己和他的门徒也居然以惟一得佛祖本意的正宗佛教自居。罗教教徒并不出家，虽持斋，但不禁欲，与平民无异，易于在社会下层传播，在下层僧侣中也广有影响。如果罗氏的确直承佛祖本意，那么，他的教义教理教法等于在佛界爆发了一场革命，因此传播极其迅速。名僧憨山德清在《自序年谱》中写道：“方今所云外道罗清者，乃山东城阳人，外道生长地，故其教遍行东方，绝不知有三宝。予居此，渐渐摄化。”名僧莲池在《正讹集》中批评道：“彼口谈清虚，而心图利养，名无为而实有为耳。人见其杂佛经，便谓亦是正道，不知假正助邪，诳吓聋瞽。”号召正信佛家弟子尽力摈除罗教。由此可知，罗教造成的震动相当剧烈，最先反应的不是官府，而是正统宗教的佛教。佛教能较早看出罗教的潜在危险，这种危险不但布在社会大众中间，威胁正统社会，也布在宗教界尤其是佛教界，破坏正统佛教的教义，进而威胁佛教自身。

罗教虽然以正统佛教自居，罗祖也自诩得佛祖真传，“古佛”实际含有释迦佛之意。但他的罗教更接近已在中土变形的大乘佛法的大乘教和掺杂了大量摩尼教内容的白莲教。密藏道开指责罗教徒“蚁屯鸨聚，唱偈和佛，邪淫混杂，贪昧卑污，莫可名状”，正是白莲教的特征。民众乐于信从罗教，据密藏道开说是“恣其贪淫”。愚夫愚妇可以在罗教中放肆地行淫，而不顾严格的佛教戒律。礼部发表的《毁无为教告示》也说罗教徒“妄称道人，私骗民财”，其经文“皆俚俗不经，能诱无知良民，听从煽惑”，乃至“潜结为非，败俗伤化”。既然礼部正式行文如此说，其“败俗伤化”当为有据，可见罗教确实沾染了白莲教、摩尼教、大乘教的某些恶习。罗教以此涉入邪教藩篱，洵为事实。

罗梦鸿有生之年，一心创教传教，虽钻营官府，但并未利用官府过度勒索教民和百姓，更没有造反夺权之举，最后平安“坐化”。《罗祖行脚因由宝卷》对此也作了交待：

> 老祖师，年长了，八十五岁，在北京，司马台，开悟心花。到嘉靖，六年间，正月将尽，二十九，正子时，坐化归天。杨都司，总兵官，助板九块。请匠人，合棺木，入殓金身。埋葬在，镇东北，一里之地，砌一座，无缝塔，光耀乾坤。止留下，三口儿，古佛在世，有老母，照寻常，接续传灯。

朝中显官出资购置寿材，隆重装殓，还建塔纳骨，备极荣耀。身后也不寂寞，其妻(教徒称为“老母”)和一儿一女接续传灯，子佛正继承教权，以石匣城为根据地，继续传教，教名仍是“无为教”。女佛广出家为尼，在蓟州

盘山造“无为庵”，收徒传教，但教名已改为“大乘教”，佛广被门徒称作“机留女”。此外，异姓“传灯”弟子也相当活跃，第一代李心安，第二代秦洞山，第三代宋孤舟，第四代孙真空，第五代千昆冈，第六代徐玄空，第七代明空。以上三支以外，更有罗祖转世之说，根据是罗梦鸿是“古佛”转世，转则不能绝，于是二世殷继南，三世姚文宇。这一系统也另立教名为“龙华会”。姚文宇把罗教传布到江南后形成了中国民间宗教的又一大宗——斋教。罗梦鸿努力把罗教上升为正统宗教以取代佛教的目标虽然没有达到，但罗教居然超过了中国其他民间宗教跃为当时第一大宗，也是一个很大的胜利。

由于宫中权贵和太监们的支持，罗教和罗教系统的宗教顽强而持续地传播，在罗祖死后的十几年里，罗教已在直隶、山东、山西、河南等地拥有大量信徒，同时又沿大运河传播到江苏、浙江、江西、福建等东南沿海一带。明末，罗教又在漕运中发展信徒，与漕运帮会“青帮”发生联系，进一步增强势力，在江浙两省运河两岸建立了数量庞大的供奉罗祖的庵堂。

但从万历十五年起，明朝廷因罗教在许多方面类似白莲教，遂将它列为邪教，下令禁断。之后，在万历三十一年和万历四十三年，两次重申禁断，禁断的范围包括罗教系统的各支新兴宗教。万历四十六年，朝廷下令将罗祖《五部经》毁板，收缴民间所藏《五部经》并销毁，以图彻底禁绝。清朝廷取与明同样的政策，继续禁断罗教，并屡兴罗教案。雍正五年，罗梦鸿七世孙罗明忠因违禁传习罗教被捕，依《大清律》，传习邪教首者绞，量刑一同于《大明律》，罗明忠被判处绞刑，减刑为流放。罗梦鸿的坟墓，即所谓“无缝塔”及碑被夷毁，“俾人知习邪教者

身后不能保其嗣冢墓，出示晓谕，共知儆惕”。(《军机处副奏折》，乾隆三十三年九月)罗教在形式上被终结，但罗教的传播并未收敛，有清一代以至近现代，罗教系统的民间宗教竟愈演愈烈。

公平而论，罗教是一宗很平和的宗教，它对佛教的改革有起衰救弊之效，对佛教的批判也触到了它的痛处。宗教需要改革，改革才能出新。以适应当代民众的宗教心理需求，罗教应时而出，如果时机相遇，也许能裨助佛教。但是，罗梦鸿虽然有朝廷权贵的支持，但佛教与罗教从一开始就尖锐对立，势如水火，互有裨助是不可能了，最后只能判后起者为“邪教”。罗教归“邪”，正统宗教与新兴宗教斗争，后者战败，罗教想攀升到正统宗教的地位，甚而取代佛教的企图，化为虚妄。

从更深的层次上说，即使排除了种种不利，罗教也没有转为正统宗教的可能，更不必说取代已在中国扎根一千五百多年的佛教。因为宗教萌生发育的时代久已成为历史。宗教只能产生于蒙昧时代和文明时代的交界，文明时代固然需要宗教，也允许宗教延续，但文明时代不允许也不能产生宗教。当然，仍然有新兴宗教产生，但它们只能处于民间，跻身正统的路途已经断绝。在宗教发育史上，确实存在这么一条“宿命”。

罗教教义

罗梦鸿为自己的“罗教”编制了体系完整的教义，称《五部经》，通称“五部六册”。正德四年刊行后，被信徒称作“宝卷”，从此“宝卷”一名为各宗民间教派通用，宝卷的编制也成为民间教派的通例。

五部经的名称是：《苦功悟卷》《叹世无为卷》《破邪显证钥匙卷》《正信除疑无修证自在宝卷》《巍巍不动泰山深根结果宝卷》。其中《破邪显证钥匙卷》分上下两册，五部共六册，八万多字。五部经书以苦功十三年悟道成真开始，继之罗列世间无穷苦难，感叹人生不可留恋，盼望得到解脱。接着历数各种邪见杂法骗人害人、障道败法。在破除邪见的同时，阐明无为大法、无极正道，最后归结到劝导世人坚定信心不退缩，顿悟明心，与无边虚空合为一体，如泰山一般巍然不动，自在纵横，安享极乐。五部经各自成首尾，又串联为一个完整的教义体系，与此前各宗民间教派的肤浅粗陋，或掠取其他宗教为己所用相比，罗教经书有自己的完整的教义，有较高的理论层次，有较深的教理内涵。虽然它以佛教经文的面目示人，实际是融汇佛、道、儒三家学说，在此基础上阐明一种新的宗教教义。(参见《中国民间宗教史》第五章)这一套教义经后人汇编，成为“真空家乡，无生老母”八字。八字既是教义核心，又是偈语和箴言。其后形而下的教派更把八字真言当作“咒语”，施于各种场合。

“五部经”在语言方面一改从前翻译佛教的宗教用语，也抛弃了经书高头讲章的结构行文方式，竟采用民间通俗语言，在俚语、俗语和民间讲唱文学中大量撷取语辞，通俗易懂，可读可诵，特别适宜在下层民众中间宣讲传说。它穿插采用五言、七言韵文，制作偈句。其中十言韵文以三、三、四格式，轻松活泼，如叙家常，所以一经刊刻，立即流入民间，受到民众的广泛欢迎。教内传经，教外娱乐，寓“教”于乐的传经形式很快把教外的民众争取到教内。罗教传播如此迅速，地域空前广阔，它的经文的特殊性和新颖性是关键所在。在明清两代，“五部经”

一版再版，不断翻刻，风靡于社会下层，从未有宗教经文发生过如此广大的影响，包括正统宗教佛、道的经典。

罗祖悟道，所悟实是禅宗教理。禅宗的开悟有“渐”和“顿”两门，罗梦鸿两门兼取：悟道十三年，是渐；见一光闪烁，于是开悟，是顿。在教理上，也是兼用南北二宗。此外又取净土宗的思想，创造了他的“真空世界”。真空世界，则包含小乘佛教空宗的因素。罗梦鸿的关于“空”和“无为”其实不必出自这两宗，他对小乘佛教所知有限，这里他更多采取了道教“无为”的观点。道教“无为”实则根基于老子的道家学说。罗梦鸿批评佛教的出家乞食着缁，主张在家供养父母，出门忠君报国，自食其力，维持伦常，则又与儒家的“修齐治平”相合。这样，罗梦鸿把本来不相干甚至互相矛盾的理论学说糅并到一起，俨然一宗全新的教义。但他的采取原则是“为我所用”，不求全体移置，只取一鳞半爪。所以“五部经”看似头头是道，体系宛然，实则相当驳杂。只不过罗梦鸿晓之以理动之以情的经文方式，掩盖了它的驳杂与矛盾而已。

罗祖教义最显明之处在于它推出了“真空家乡”和“无生老母”。

关于“真空家乡”　真空家乡一词在明清民间宗教中常见，清代廖帝聘直接以“真空”立教，其源头即在罗梦鸿。真空家乡受启示于佛教的“西方极乐世界”和道教的“反本归源说”，即净土宗和天师道两家学说。罗氏说，在未有天地以前，是无边虚空，虚空即真空，它化出宇宙和天、地、人，以及万物，为“世界”。但宇宙及万物变化不居，各有其归宿，宇宙间之一物的人，最终也要回到它的出发点——不动虚空。悟道之人识得“真空法”，即可回到出身之地真空家乡，也叫“自在天宫”。在自在天

宫里，人无生无死，不入轮回，永远安然快乐。这里，罗氏采取摩尼教的“原罪说”，说人是从天堂堕落到凡世的，有为而成人，成人则受无尽苦。这种说法与他前边说的虚空无为变化为宇宙及人相冲突了。但他不管这些，接着演绎：堕落者被称作“人”，被尘世虚幻的美景所迷惑，失却本性，不肯悟道，乃至找不到回家之路，是一群流浪者，身处轮回，无限苦楚。

> 流浪家乡好凄惶，浮生家乡不久长。捻指无常离别苦，流浪家乡梦一场。婆娑世界，流浪家乡，这里死，那里生，叫做流浪家乡。
>
> 《巍巍不动泰山深根结果宝卷·流浪家乡受苦品》

但罗祖并没有指出“真空家乡”究竟在什么地方存在，这点与净土宗有异。罗祖信誓旦旦地说它确实有，这个“有”具有形而上的意义，这是早期罗教的高尚之处。认定早期罗教不是邪教，这是非常关键的一点，不似后世经过改造的罗教把“家乡”形而下为质实的存在。罗祖要人们坚定信念，不存任何犹豫，所谓“心诚则灵”，“家乡”也是诚信其有则必有。那么，罗教确实保持了它的“无为”的本色：以“虚空”立意，以“虚空”收束。

关于“无生老母” 无生老母的别名极多，见于文字记载的就有古母、祖母、古佛、无生母、老无生、老古佛、收圆老祖、无极老祖、无极圣母、无生圣母、瑶池金母、云盘圣母、天地三界十方灵真宰等。无生老母与真空家乡一样，是白莲教教义书《佛说皇极结果经卷》提出的，在那里，无生老母还是一个极抽象的近乎理念的说法，但在“五部经”中，经罗梦鸿引申发挥，这个理念变

成了形象，成为一个具体可感的“人物”，至少在理念上是这样。无生老母由理念转变为形象，与真空家乡的演变轨迹正好相反，原来罗教对所取民间宗教的改革仍是肤浅的。从宗教意义说，把理念演绎为质实，这是倒退，但罗祖正是通过把无生老母形象化和质实化，才容纳了广泛的信众。因为与理念相比，信众还是更相信和亲近质实的具体可感的“无生老母”。这位“老母”后来经圆顿教“弓长”的发展，更为丰满，在信众中也更有“人缘”。

经过罗梦鸿和弓长延伸的无生老母是这样的：

无生老母是人类的祖先，也是世界的创造者。住在天堂即真空家乡，无生无灭，不增不减，不垢不净，至仁至慈，所以叫“无生老母”。她把宇宙剖析为日月星辰及万物之后，不经阴阳交合，产生伏羲、女娲，二人匹配夫妻，生下“九十六亿皇胎儿女”，因此人类的根本在于无生老母一人。因为乾坤冷清，世界空虚，无有人烟，无生老母就打发皇胎儿女下界为生。皇胎儿女们下世以后，失却本性，陷入生老病死之苦和酒色财气之迷，饱受各种折磨苦难，处境极为悲惨。无生老母不忍儿女受无尽劫难，于是大发慈悲，先后派燃灯佛、释迦佛、弥勒佛三位佛祖降临人间，超度九十六亿皇胎儿女，引导他们回归本原，从此永在天堂，不堕轮回。

为了圆满完成这项伟大任务，无生老母把世界从时间上分为三个时期，分别称为青阳时期、红阳时期、白阳时期，包容了宇宙自开辟到结束的全部时间。在这三个时期，分别召开三次龙华大会，即龙华初会、龙华二会、龙华三会。在每期之末，都要道劫并降，降道是为了度回儿女，降劫是为了收杀恶魔。三位佛祖分别掌管三个时期，但燃灯佛到青阳末期只度回二亿儿女，释迦佛在红阳末

期，也只度回二亿儿女，还剩九十二亿，须在白阳末期由弥勒佛一次度完。时在“三劫末期”，法为“最后一着”。考虑到前两期度儿女的效率不高，最后一次无生老母决定改变方式，不再把儿女分别度回云城(天堂)，而是将云城直接降临人间。那一时刻，弥勒佛要召开龙华第三会，九十二亿皇胎儿女与无生老母团聚一堂，“认根归母”。但在云城降临的那一时刻，将降下大劫，即水、火、风三灾并降，以消灭全部恶魔。大劫过后，龙华三会开完，世界永远清静，成为人间天堂，到处黄金铺地，全体皇胎儿女永远幸福地生活在极乐世界之中。

“皇胎儿女”的说法，出于摩尼教的明暗二宗说。皇胎儿女是明的元素，但寄住在恶的躯体里面，下降人间，等待援救。三阳劫变，出于“三际说”，二宗三际，构成了罗教的理论核心。此外，它的大部分教义都取自其他宗教或学说。伏羲女娲取自中国神话传说，弥勒救世取自大乘教，“无生老母”取自白莲教。关于无生老母形象的出现，有深刻的时代烙印，它是中国长期受异族欺凌、无力反击而产生的心理安慰。五代以后，中国北方被异族交替统治几百年。北宋则更甚，汉民族被辽、夏、金威逼，正规军和地方军既不能御边，也不能守土，国民大失所望，便把希望转移到从不涉足军旅的女性身上，以作为心理慰藉。实则宋代女性已缠足，绝无杀敌卫国的可能。而这种心理需求愈演愈烈，在蒙古军队大举进攻，隔江图宋之时，茅子元的白莲教映现了这一需求，推出“无生老母”这一宗教偶像。无生老母与宋元以后民间讲唱文学中异军突起的女性英雄形象有同一源头，其性质也有相通相似。无生老母悲天悯人，拯救世界与众生，无所不能，人类最后的获救希望就在无生老母，而从前被众生崇信的无上佛

释迦牟尼、燃灯佛、弥勒佛降格为二等佛，充任无生老母的使者和代言人。这种取用现有宗教而用之，同时施以贬抑的创教格式早为民间道教所用，无生老母派出三尊佛与老子出关化胡异曲同工。白莲教和罗教为佛教所不容，斥为邪教外道，盖在于此。

在白莲教《佛说皇极结果宝卷》中，无生老母居住云城，云城又称“安养极乐国”“都斗太皇宫”“无极理天”，虽名曰“真空家乡”，却是实有。但云城如弥勒佛的“兜率内院”一样，毕竟天人相隔，由于弥勒佛已定居兜率内院，无生老母所居应更高更渺远。但云城如何安置，民间宗教对此很觉为难，于是，罗教对此加以改造，把云城设置在虚实之间。罗梦鸿教义中的云城不在彼岸，不在天上，相反，它有可能存在于人们的心性之中，借用佛教“此心即佛”之意，引申为“此心即佛国”。这样一改，求度脱相对容易，更方便信徒的皈依。这一要领还有禅宗佛教思辨的成分，延伸出学问道理。按照这个逻辑形式演绎下去，罗教很有可能成为一宗比较高尚的民间宗教，如果不是宗教时代已经终结，它更可能上升为正统的宗教。但罗梦鸿之后，罗教继承人对“云城”理论再作改造，这些改造使云城又回归为质实，从人的心理指向外在，物化为一座真正的有方位、有质感的居住地。那里金砖铺地，终年鲜花盛开，人们永远无衣食之虞，饥饿寒冷暑热被隔绝于外。不过，新说法也没有完全抛弃罗梦鸿的理论：在白阳末期，弥勒佛将云城下降到人间，九十二亿皇胎儿女足不出户就全部立地成“佛”，与无生老母和早先已得度脱的四亿皇胎儿女重聚。把“天堂”搬到地下，这是一个大胆的创造。民间宗教首领也并不全是庸碌无能之辈，他们的想象力和创造力有时竟相当卓异。

以上根据罗梦鸿传人和圆顿教弓长的演绎，对“真空家乡”“无极老母”的叙说并不完全符合罗教早期教义，罗梦鸿的学说并没有这样完整细密和形而下。罗氏出身兵丁，学识有限，但他以对宗教问题的独特感悟，已经窥见了宗教法门。他读各教经书和十三年悟道，一朝至于“顿”，似不为虚言。他的《五部经》更接近形而上的宗教本质，没有很多地涉及形而下的东西，比如他提出的若干命题“真空”“家乡”“无极圣祖”“无生老母”等都不是实指，而是“譬法”即比喻。这里留有很广阔的想象空间，凭徒众的领悟而生种种意念，这是宗教的“正法”。罗教即无为教在罗梦鸿身后的演进中，信徒们不能充分理解罗祖的用意，拘守字句，把罗祖的“譬法”认作“正法”，笃定不移地信奉“真空家乡，无生老母”，罗教及其各支系被逐步地引离宗教，步入偏邪、极端。

值得注意的是，罗梦鸿《五部经》猛烈地抨击弥勒教、白莲教等当时的邪教教派。邪教恶名昭彰，国人共嫉，新兴宗教为了显示自己的合于正统，有可能嫉伪、仇恶，但也不排除罗氏确有“破邪”的思想准备，而后者的可能性更大些。罗氏批判弥勒教说：

> 书佛咒，弥勒教，躲离正法，入城中，躲灾难，正是邪风。弥勒教，是色相，空即是色，凡所相，皆虚妄，扑了顽空。你行邪，不打紧，你下地狱，闪赚了，好男女，劳而无功。你说城，是诳语，邪魔外祟。你诳语，是妖言，永下无间。
>
> 《正信除疑无修证自在宝卷·弥勒邪气品》

邪风，邪魔外祟，妖言，这与朝廷讨伐邪教的檄文同

一语气，还用下“无间地狱”恐吓那些迷信弥勒邪教的人们，肯定弥勒教在打诳语。这些批判十分严厉，触到了弥勒教的痛处，并非故作姿态。对白莲教，罗氏批判道：

> 白莲烧纸是邪宗，哄的大众错用心。邪水照著公侯伯，正是邪气引迷人，信邪烧纸不打紧，闪赚许多众迷人。你行白莲是邪气，万剐凌迟不趁心。求拜日月是邪教，哄的男女都遭难。
>
> 《正信除疑无修证自在宝卷·释日月邪品》

这里对白莲教的定性，其行文用词、行文语气一同于对弥勒邪教的批判，说它是邪宗、邪气、邪水，还要把白莲教中人万剐凌迟，以警醒“众迷人”。但罗教发展到后期，不但如白莲教一般“迷人”，而且肆意行邪，其行径不减于白莲教。一宗本在创新、又意在除邪的新兴民间宗教，最后自己先扮演了邪教大宗的角色，这更是罗梦鸿始料不及的。

斋　教

罗教出于北直隶，逐渐南传，在罗氏故乡山东形成又一个传教中心。在山东继续南传，渐及苏、皖。明清之际，又向福建、浙江和长江中游及岭南传播，终于形成一宗全国规模的庞大的民间宗教教派。在传播过程中，由于支脉的不同，教义各异，名号也不再统一，有罗祖教、无为教、老官斋教、大乘教、三乘教、龙华教、金童教、观音教、一字教等许多名目。这些支派多数有不法行为，表现出明清政府所判定的“邪教”特征，因屡遭朝廷镇压、

禁断。因这些教门的共同特征是吃斋，但所奉教祖是罗祖，不同于从前“吃菜事魔”的白莲教，所以，人们统称之为“斋教”，官府则蔑称为“斋匪”。

明万历三十四年，河南永城刘天绪以无为教名义暴动。刘天绪流寓安徽凤阳临淮县传播无为教，自称“无为教主”，显然这是罗教转世系统的一支。不出人们预料，无为教在第二代就改变了“无为”而取向“有为”，把罗教理论实化，运用到现实社会，并以之发动暴乱。到了这一步，罗教被引向堕落，流为邪教，罗氏努力避免的罗教庸俗化和暴力化的潜在危险，终于爆发了。刘天绪又自称“白阳皇极佛”，下界普救世人，召开第三次龙华会，即“龙华三会”，因此又自号“龙华帝王”。仿照明朝廷，设置文武百官和各部，有公、侯、伯、护国将军、指挥等爵位官属。还把他的姘妇兼教民——一位寡妇，先尊为观音，再封为“皇后”。以观音菩萨为皇后，殊为奇观。布置完备，即准备举事，并购买、打造武器装备，信众一律着红色衣服。这一年冬至日，在南京的百官要拜谒太祖陵，刘天绪带领一万多名教徒组成的武装队伍乔装分批潜入京城，不经战斗，便占据了南京。取得明旧都竟如此轻易，刘天绪大喜过望。经过简单的筹备，在城中正式“登基”称帝，宣布改元，俨然一代帝王。称帝后，为防备明军进攻，叛军关闭城门，禁止民众出入，身着红衣裤的无为教军充塞南京，狼奔豕突，查抄禁堵，全城陷入“红色恐怖”之中。刘天绪还在城中广施法术，以证明自己“奉天承运”，以欺骗和恐吓群众。但作乱很快被平定，刘天绪称帝不到三天便被推翻。明军攻入南京城，刘天绪本人被抓获，明朝廷将刘天绪在南京城凌迟处死，以儆效尤。

刘天绪叛乱是罗教分枝由民间宗教转变为邪教的标

志，至少河南无为教一支是这样。自此以后，罗教各支陆续转变为邪教组织，发动了大大小小无数次武装暴乱，其中传入江南的一支经过一百多年潜行扩张，在雍正年间正式更名为“老官斋教”。老官斋源自姚文宇一支，入教人持斋，持斋俚语叫做“老官”，久之，他们自己也以“老官斋教”相称。老官斋教采取白莲教的门派法，以“普”字命名，由此可以看出它与江南白莲教及更早的摩尼教的关系。在行教方式上，三教也多有相似，最重要的是都“吃菜”。至于老官斋取普字命门，原因倒是十分简单，在元末白莲教系统的武装暴乱中，普字门派最为活跃，名“某普某”的将领特别多。斋教在江南的传习之地，历来民间宗教活跃。清朝廷鉴于前代教训，以“防微杜渐”为根本，特别注意早发现并处置各种“邪教”。在历代王朝中，清朝初年是对邪教采取先手的惟一的时期。它不等到邪教暴动发生，威胁了中央政权再反击，而是及早清查，制邪教于未萌，防祸患于未然。这种政策表现得过于霸道，但清朝廷不犹豫，令行禁止，表明了清朝初年为政者的宏谋远虑。

雍正朝屡兴邪教案，捕捉传教者，收缴销毁邪教经书，其中大部分邪教案牵涉到斋教。雍正八年，朝廷正式行文，对罗教严厉禁止。限定三月，将邪经收缴务尽，毁夷经堂。并严厉警告：在此以后如仍传习大成(乘)教、罗教，或藏匿大乘、罗教经书，或私立斋堂，对本犯依律治罪，保甲邻里连坐，地方官也相应照条例惩处。清律一如明律，首者以左道异端煽惑人民罪处绞刑，知情不举的邻里总甲人等杖一百，私藏罗教经书不主动交出销毁者，枷号示众两个月，杖一百。雍正帝对邪教的处分还是比较公正的，能区分首从，不滥用刑，注意区分民间习俗、民间

宗教与邪教，不使混淆。福建巡抚以“习无为教者合家吃斋，臣通饬严禁”上奏朝廷，雍正帝严厉批评奏折“乖谬”不合情理：“但应禁止邪教惑众，未有禁人吃斋之理，此奏甚属乖谬纷扰。”(《东华录》卷三十一)皇帝认为，吃荤吃素是百姓自己的自由，官府绝没有禁止吃斋的道理，如果一体禁下去，让百姓心怀忧惧，以致滋事，实属自织罗网。在法律上，雍正皇帝是对的，但在江南，吃素就是信教，不属于民间习俗，而习教就会传教，传教就是左道惑众，煽惑人民。这种联想式的思考方式虽有“诛心”的嫌疑，可是斋教的扩张恰就证明了联想的正确无误。既禁断邪教，却不禁止邪教的最重要的传教、行教方式——吃斋，于是罗教徒纷纷改换教名，前述诸多教名由此而生。其中江南姚氏斋教世代传习，获得了巨大的经济利益，大肆收取“香钱”“份例”等。姚氏族人又多高级知识分子，在当地素称望族。协同办教，更有利于斋教的发展，嘉庆年间被严厉处置，首者绞立决，帮助传教的姚姓子弟都被充军。

斋教的行教方式属于机密，教外人不明就里，只知它们如白莲教一样，宵聚晓散。一整夜干了什么，外人免不了漫加猜测，何况这类宗教自北魏大乘教以来就有“肆行淫秽”的前科。明代朱国桢《涌幢小品》就对斋教的行教方式作如是观：

> 今福宁之奉屿，兴化之某所，连江之徐台，长东之种墩，往往奉温州教主……惟祀教主，号曰无为，昏夜则聚男女于密室，息烛而坐，不知其所为。
>
> 《涌幢小品》卷三十二

温州即温州姚氏，温州斋教世代奉姚氏为教主。为了神化教主的地位，信众不准祭拜自己的祖先，只奉祀教主世系，称名也共用一“普”字，对内称“普某”，是法名，对外则加姓为“某普某”，为俗名。信徒们的斋会频繁而热烈，每当朔望之期，众人聚于斋堂，正堂供奉无极老祖即姚文宇，旁边分列文殊菩萨和斋教中著名人物，焚香燃巨烛树旗，信众诵经不绝，连续诵经五六天，即一个月中至少有十天聚会诵经。

关于斋教的组织体系，嘉庆十九年曾俘获江西“斋匪”谢奉嗣，他在供词中透露出若干消息：

> 授受不称师弟，名曰“引进”，法名上一字皆“普”，惟以下一字别之，同教相称为“道友”。习教次第有十二步，最总者为“总勒”，姚氏子孙世主之，现今主教者名普德。凡始入教者，诵真言二十八字，曰小乘。再进奉大乘经者，曰大乘。再进曰三乘，始取普字派法名。再进可引人为小乘法，曰小引。再进可引人入大乘法，曰大引，此二者能引而不教。再进曰四句，许传二十八字法，以授小乘。再进曰传灯，始有教单，如执照然，始许领寻常拜佛法事。再进曰号勒，许传大乘法。再进曰明偈，许代三乘人取法名。再进曰蜡勒，许作蜡会领法事。再进曰清虚，副掌教事，蜡勒以下皆听指挥。
>
> 采蘅子：《虫鸣漫录》卷一

一共十二等级，渐次而尊，各等级许做什么，有明确、严格的规定，最后一切归于“总勒”。显然，它已经采用了宗教的基本组织法——教阶制。这又是一次改革，

较之从前蜂攒蚁聚式的传教行教，教阶制显然有序而威严，有助于组织的高效率运转。斋教的教阶制创于姚文宇，他的创造蓝本显然是佛教，佛教虽然没有明确的教阶制，但它把信众按资历赋予不同的名号，实际上在实行教阶制。斋教以“普”字命名，去姓称法名，三级以上信徒以普为姓，也是模仿佛教的以“释”为姓。

依靠宗教致富，为几乎所有民间宗教教主的行教基本宗旨，姚氏宗族也未能免“俗”，不事生产，不务经营，坐收香资与贡献，定期抽取各地经堂总收入的若干份额。在姚文宇掌教时期，因聚敛财产过多，引起地方官府和其他豪绅的嫉妒，勒索他出助军饷。其时姚氏斋堂地亩连阡弥望，钱米流溢，但不肯割财，竟被牵连他案致死。姚氏家族除了热衷敛财，紧握传教大权不放以外，基本还算守法。这可以理解为，他们没有利用宗教神权夺取世俗人权的野心，但更可能是姚氏族人普遍文化水平较高，有一大批贡生、廪生，他们深知历史上利用邪教举事者招致速祸的故实，所以退而守其财。这种处置法很聪明，朝廷一般不去主动攻击民间宗教，除非它确实蕴有反形。姚氏几代人奉行这种“无为”政策，躲避了官府的历次打击。但是，与罗祖比较，姚氏已是“有为”，他们汲汲求财，财积蓄既多，也足以招祸。姚氏的有为重在财，肯定不是邪教的“最末一着”。既为邪教，必然追求权势，贪慕帝王之位，企图在地上实现宗教神的国度，由教主兼享宗教和世俗之福。

乾隆十三年(1748 年)，福建省建安、瓯宁两县爆发了入清以来第一次大规模的斋教暴乱，首事者是当时斋教世袭教主姚普益的亲传弟子陈光耀。

乾隆十二年冬，建安、瓯宁两县交界处斋教“斋明

堂”的会首陈光耀在本镇市街上搭篷公开行教，聚集人众，念经点蜡。这一做法违反当时的法律。《大清律》严厉禁止传播邪教，现在有人公然在市街冲要处行教，公开对抗法律，蔑视官府，实属罪恶昭著。地方长官上报瓯宁县衙，县丞程述祖带兵丁逮捕陈光耀等五人，即刻收监，等待审判。陈光耀被捉，与陈关系密切的周围几处斋堂的会首大为恐慌，担心陈供出各会堂不法行为牵连众人，于是经商议，决定发动暴乱，乘乱劫狱。以期在正式审讯之前将陈救出，待暴乱得手后，再图发展。骨干人物中有严氏，是乡间巫婆，法名普少，平时习惯耍疯魔，用巫术招鬼请神。其术有验有不验，民众对她也是将信将疑，在此危急时刻，各会首共推严氏“入定”上天，往见古佛老祖，请求指令。严氏“临危受命”，居然不辱使命，在市街上“坐功”上天，实即行巫降神。少顷元神回归地上，传达古佛老祖的指令：弥勒佛现在要下降人间，来到瓯宁县城，奉无生老母指示，捉拿妖魔，改天换地就在今天。在严氏妖言的煽动下，一些迷信弥勒救世的徒众迅速集合，附近各斋堂一起行动，共聚拢得一千余人。这些人制造了多项“诏令”，缝制旗帜，旗上绣字已经来不及，就用墨水直接书写元帅、总帅、总兵、副将、游击、守备、千总等名目，还搜求鸟枪、刀剑、火药和棍棒器械，用白绸布包头，每人发一块盖有“无极圣祖”印章的图符，以作识别。刻日攻打瓯宁县城，待救出陈光耀，拟当即与弥勒佛在城中会合。

乾隆十三年正月十五日，聚集到芸田村的一千多徒众和被裹胁参加的群众祭旗出发，巫婆严氏乘坐张有黄罗伞的轿子走在队伍最前头，后面由一伙斋徒抬着菩萨像，再后是旗帜和锣鼓队。斋教徒队伍跳跃前进，宛如原始部落

出征，口中呜然有声。一路上锣鼓齐鸣，“兵士”们且行且舞，居然有喜庆色彩。虽然是前去打仗，但看上去竟像是元宵节的秧歌队。然而这毕竟不是一支秧歌队，它有着不可预料的破坏力。为避邪教伤害，民众扶老携幼，望风而逃。拟与弥勒佛会合的“神的队伍”并不急于见他们盼望许久的弥勒佛祖，却奔向民宅，抢掠之后纵火焚毁，一路上共烧民房五百余间，残暴逾匪类。

中国民间宗教，尤其托名佛教的民间宗教，几乎全部以“修德行善”为自我标榜，信徒们读经，念诵佛号，平时也仿佛与世无争。那些已经堕落为邪教且劣迹昭彰的组织，也特别强调本教宗旨在引导教徒修德行善，悲天悯人。但是，邪教教门在教首的带领下发动武装暴动时，无不以平民作为主要攻击目标，焚烧民居，抢夺民财，杀害平民。邪教徒无力与官军对抗，便把屠戮的邪教本能指向平民。他们的攻击没有限制，且多实行恐怖活动，使民众无法预防，枉受荼毒。于是，暴动转化为暴乱。邪教分子言行有如此大的反差，根本原因在于，这些人在意识形态方面长期受到压抑，因而产生变形，一旦失去约束，或得到鼓励，他们的行为便陷入迷狂混乱，失去最初级的判断能力。当然，他们根据自己的邪教思维方式，对自己的残暴行为会作出“合理”的解释：或者说，这些被害者是邪魔，专事作祟人间，破坏善法，必须除去，世界才会安宁，弥勒佛才会降临。或者说，伤害那些无辜者，是“佛祖”的意愿。他们在世俗人眼睛看来是死了，其实并没有死，他们丢弃的仅仅是躯壳，元神早已被神佛度脱，带往极乐世界，永不入轮回。无辜者被邪教杀害，世俗人悲伤欲绝，痛斥邪教害人，在邪教看来却十分可笑；“愚昧”俗人执着于生与死，简直愚不可及。世俗人对生命的执着

令邪教者既悲悯又气愤，他们认为，被杀的人，以及他们的亲属，应该感谢杀死他们的人。这些说法在常人看来无异病癔，在邪教者却是人间至理，这些人本身也深信不疑。从人类发展史上考察，没有犯罪感的罪犯最可怕，以此为主流的时代也最黑暗。

严氏坐轿引领的邪教暴乱队伍并没有开进到县城，当然也就没有与弥勒佛会合，未能救出身陷缧绁的陈光耀。在这些邪教叛乱者忙着筹办装备、封官许职时，官府已得到密告，当即派出兵丁四十人在山道险隘处阻击。这一步很关键。官兵人数处于绝对劣势，但据险而守。邪教队伍虽然众多，在山道上须鱼贯而过。官兵以精良火器，逐一击毙，邪教后队混乱，一哄而散。官兵又出发后援部队百余人，声势更众，邪教徒纷纷避入农舍，逃进山沟，为首的严氏等都被愤怒的乡民打死，声势浩大的斋教暴乱当天就被镇压。第二天，官府又增派正规军三百名，进山搜捕残余。经过两天的搜索，参与暴动的邪教分子全数被捉。

斋教的这次规模并不算大的暴动引起了朝廷的高度重视，乾隆帝亲下诏旨，指示如何处置参与暴乱的残余分子。经乾隆帝批准，将全部人犯按罪行程度定为六等，分别处置：一、首恶拟大逆罪，凌迟；二、助恶并受伪职，杀伤官兵，劫掠民财者为谋反既遂，斩立决；三、以邪教诱民但未参与谋反，绞监候；四、吃斋包头但没有受封伪职，系受裹胁同行，发配东北极僻处；五、知情不举，但事后自首，流放；六、身入邪教，未参与叛乱，但有为邪教叛乱活动代劳出力情节，杖责。

以后的邪教案多依此例实行，被称为惩治邪教的“乾隆定制”。道光以后，因邪教谋逆处凌迟者，累累不绝，所依便是乾隆定制。因为乾隆皇帝在文书中批示，申明以

后对邪教犯案一律照此量刑。从表面上看，这次判处确是重了，从前邪教首恶者为绞监候，相当于这次邪教处治的第三等。但考察其法律背景，乾隆定制并不为过。《大明律》和《大清律》定邪教首恶者“绞监候”，量刑条件是“以左道邪术惑众”，传播白莲教等邪教，只是“煽惑”和“传播”，他们反形虽具，但未现行，没有以武装拥众造反。现在的斋教却是以武装徒众焚抢民居，进逼官府，杀伤官兵，是造反谋逆。而《大清律》以及此前各朝律法判处谋逆首恶，都是凌迟，其次斩立决，再次绞监候等，其情节严重者还判处灭族极刑。所以，对这次斋教暴乱的处置实为于法有据，并不为法外施刑。

斋教陈光耀暴乱，发生在乾隆十三年正月十五日(1748年)，持续仅一天。

东大乘教

罗教传入江南更名“斋教”，由江浙西渐，进入江西。江西素为白莲教活跃地区，斋教很快立足，原白莲教徒兼信或转信斋教，所以江西斋教有更多的白莲教、摩尼教成分。同时罗教的产生地北直隶以罗教、无为教双名行世，也向外省滋蔓，传到西北的一支称“圆顿教”，传到川滇黔的一支称“最上一乘教”，通称“西大乘教”。传到江西的罗教与从江浙传来的斋教以及本地的白莲教相混合，面目已经不很清晰，它的基本教义仍与罗教相差无多，但与政府的对立已经相当尖锐，为“东大乘教”，官府在乾嘉期间先后七次兴邪教案，邪教图谋暴乱，萌而未发，官军果断出击，及时遏止了暴乱的发生。其中乾隆四十六年吴子祥大乘教案、五十七年张起坤大乘教案、嘉庆

八年李凌魁、徐先保阴盘教案等规模较大。广昌县民李凌魁原为大乘教信徒，又加入天地会，之后创立阳盘教、阴盘教。名为“盘”，是由于供神以果盘；名为“阴”“阳”，乃暗寓“天”“地”二字。因此，李凌魁创的教更接近天地会。而“盘教”已经具有后来民间秘密宗教的“切口”和肢体语言，以便信徒互相辨识。如“出手不离三，开口不离本”等。盘教从创立之初就表现了强烈的政治倾向，对当局采取攻势，与罗教各支长期“韬光”不同。这些演变主要原因在于民间长期流行“十八子当主神器”的谶言影响。明末李自成、李岩等都曾以“十八子”号召民众参与暴动，反抗“牛八”，李凌魁也利用这条谶语，声称自己是唐天子转世，煽惑民众，约定时间举事。李凌魁密谋败露，被捕杀，弟子廖干周继续谋叛，索性公然树起“唐天子”旗号，分发图符给徒众，用白布包头。预定广昌各村庄届时一齐竖“义旗”，同时叛乱，攻占一处城堡作为叛军总寨，之后再作远图。廖干周等又招兵买马，纠集了一千五百余人，其首脑已分别许封高官。但到约定的日子，徒众为大雨所阻，仅聚集四百余人，正踌躇间，官府已得情报前来围剿。略一交手，叛军即告溃败，首者都死于战斗，部众大部分被杀，少数人被流放，或被发配边疆为奴。

江西这一支继续向两湖传播，转变为“灯花教”“青莲教”“一炷香教”等，在历史上皆有与政府对立、发动暴动的不良记录。

由北方直接传入川滇黔的罗教“最上一乘教”，与贵州教派结合，其后滋生了“一贯道”，俨然又一民间宗教大宗。而云南大乘教张保太暴乱，在西南地区邪教暴乱中是比较强劲的一次。

张保太，又名张宝泰，云南大理府太和县人，贡生，在鸡足山传习大乘教，称“鸡足山大乘教”，以与其他大乘教区别。张保太自称是第四十九代“收圆祖师”，法号“道岸”，释名“洪裕”，其教又名“收圆教”，教义与罗教无甚出入，与法庆大乘教亦相差无几，主旨是宣扬弥勒佛当下降人间管天下。为了响应佛祖降世，人间应改换朝代，把罗教的教义具体到了社会政治权力方面。为此，他拥立无赖游民李开花为皇帝，以继承李唐，并应和“十八子”图谶。张保太大乘教传播迅速，不但遍布滇、川、黔三省，还向它的原发地回传，两湖、江浙、江西、冀、晋也有鸡足山大乘教信徒出现，他们原为罗教与斋教信徒，大乘教信仰自在其中。张保太在上述各省设有“支部”，统领本省徒众，在李开花称帝的同时，各省教首皆有封赏。雍正十年，张保太在云南被捕并病死狱中，云南及各地教首继续活动，图谋起义。乾隆十一年，朝廷侦查得知大乘教在各地准备叛乱的情况，在全国范围内进行大搜捕，各地教首几乎尽数落网，被处以凌迟、斩立决等重刑，还将张保太和他的师父杨鹏翼戮尸，并焚毁经书。这是清朝廷对付邪教造反处置最坚决而彻底的一次。其后，鸡足山大乘教绝迹，其遗孽演化为其他宗教继续活动，但大多仍为邪教。其中一宗名“龙华会”，取弥勒佛下生召开“龙华三会”之义立教，教主为僧人时济。乾隆九年，常州府宜兴县民蒋某一家男妇并幼孩十五口，往庙中烧香时，在船中坐功十三日不饮食，死十三人蒋氏亲戚族人闻凶信，并不悲伤，反倒说他们得缘法归天。当局捕获时济审讯，问及姓名，时济漫应道：行功修炼之人，已将本名修炼没有了，并反诬审讯官为邪魔当道，后受夹刑不过，才招出自己得道本末，及蒋氏一家饿毙缘由。原来，早几

天时济亲临其徒弟蒋家，蒋氏向他询问成佛之法，答曰，以诚心做清功，七日不饮食，天门开，灵魂出窍，就可以成佛，但根气有差异，有的可能十四日才能成佛。蒋氏得此秘诀，于是举家自毙。审讯官问一个最普通的道理：既然有此秘诀，作为师父，为何不先成佛，反倒让徒弟“先走一步”？时济的答辩既无赖，却又振振有辞，为后世邪教教主最爱，时时用作护身护法的理论武器。时济说：“从来佛门中，三十年前师度弟，三十年后弟度师。自己觉得功行实不如蒋等。”(《军机处录副奏折》，乾隆五年五月)二十世纪九十年代，某邪教教主称自己的女儿佛性高过于他，是他的师父。教义教法，歪理邪说，一同于这位江湖巨骗时济。由此可见，天下邪教为一宗，古今邪教为一系。

弘 阳 教

弘阳教又叫混元弘阳教，这个教派传播广，门派多，信徒众，因传说书写讹变，又作红阳教、洪阳教、弘羊教、红羊教、元沌教、混元门、红阳法。还分化出青阳教、白阳教。创教者为韩太湖。

弘阳教创立于明代末期，是又一宗在中国本土产生的影响广大的民间宗教。与罗教一样，清以后各宗教派大都有弘阳教的成分。其教义教理教法也有通俗易懂易学、适合在社会底层传播的特点。这一点也近似罗教，因而在民众中广有根基，获得了大批徒众。当然，弘阳教也走上了邪教的危途，受到清朝廷反复镇压，被认为当代邪教之首，韩太湖则被定为“邪教之尤”。

韩 太 湖

韩太湖，又名韩春坡，号宏阳，教徒尊奉为“飘高老祖”，直隶曲周(河北曲周)人，生当明隆庆、万历年间。韩略读诗书，并稍解医道，在二十五岁时“得道”，自称罗祖转世，创立“弘阳教”。韩太湖以家乡为根据地，建九宝莲台，说法聚众，广收门徒，正式建立宗教组织。关于韩太湖身世“本行”，弘阳教经书《弘阳妙道玉华随堂真经》有明白的记叙，内容亦应属实。

祖居广平府曲周县东北二町人氏。俗姓韩，祖父韩公，祖母张氏。祖生于隆庆庚午年五月十六日落凡，年方一十九岁出家，参拜明师，在临城太虎山修悟，漕溪洞打坐三年得道。乃祖因缘相遇，感动圣中老祖，传弘阳宝教透凡笼，留出五部真经，京都开造。多蒙定国公护持，佛教通行天下，普度通俗四众群生，同出苦海入天。祖于万历戊戌十一月十六日还元。

《弘阳妙道玉华随堂真经》卷末

同一件事，弘阳教五部经之一《混元弘阳叹世真经》，却说得神秘玄虚：

阿罗一身日月国（明国），三黄二心付（广平府），川口十同泉系（曲周县），弓长（谐音漳）河以西，一一丁田木寸（二町村），一十八姓（韩字十八画），卓韦（韩）乃是十早吾巾（韩），立下四回（高）为中，才召（招）为名。

一人日月一口元，三黄二心一付前，
川口十同泉系县，一二丁田弓长连。
水何十八一为本，西山片二说丁田，
上也十一提本姓，十早吾巾觅觅绵。
立字下头四回字，才召全可是名言。
有人识破十三句，不会通神也成仙。

传世四步经，留下本姓名，
家住第一一，厂田卓韦风。

《混元弘阳叹世真经·末品》

其他“宝卷”中也有类似的记载。此法故意引人拆字猜谜，以神其人。经卷告诉人们，飘高老祖姓韩，名招，直隶广平府曲周县二町人。中国基层民众大多数不识字，对文字格外尊崇，尊崇到迷信的程度，是为“文字崇拜”。凡有字的东西，不论纸麻帛绢，金石木草，都受到人们的尊敬保护，绝不敢轻亵。可解之字尚且如此，对不可解之字礼敬尤甚，乃至恐惧，例如符咒。巫术所行符咒的神秘力量就来自他们不知所云，似字而非字，似懂而不能懂。如果文字又藏有玄机，它的蕴藏力尤其巨大。经书把韩太湖的姓名籍贯拆卸得七零八落，用意就在于此。明清以后，此类谶纬谣言或文章书籍层出不穷，如托名吕望的《乾坤万年歌》，托名诸葛亮的《马前课》，托名李淳风的《藏头诗》，托名袁天罡的《推背图》，托名刘伯温的《烧饼歌》等，它们全部产生在明中朝以后至民国初年，编造者故意把史事和人物名字拆分，由阅读者再拼合，在这拆拆分分的艰苦劳作中，历史就沾染了神秘色彩，人物也成了应天命而出的历史宿主。

广平府曲周县处于“燕南赵北”，是中国民间宗教传统的滋生地，在文字记载的原始神道教和民间宗教可以追溯到春秋战国时期，活跃在燕齐的阴阳谲怪学说，沿着宫廷和民间两条通道流布全国。域外宗教传入中国和本土道教成型以后，在这一带发生畸变，蜕变为民间宗教，再堕落为邪教。北魏法庆大乘教暴乱和元末韩山童白莲教暴乱就发生在这一带。弘阳教的基本学说也得益于长期流传在此的大乘、白莲等教门，以及发生在北直隶的罗教。愈是晚起的宗教，融和前此发生的宗教内容就愈多，教义也就显得更“完善”。

韩太湖由俗而教，在这一教派的五部经中有虚实参半

的叙述。所谓实，韩太湖确有求道、悟道而后创教的经历。所谓虚，韩太湖把自己的经历进行了刻意神化，使他自己神人杂糅。《弘阳苦功悟道经》中说，韩太湖在幼年即欲参知生死大事，稍长，一心出家事佛，寻悟大道。路遇穷苦病贫无告之人，心生悲悯，联想自己，引起他对人生终极目标和最佳人生途径的思考。经过千辛万苦的寻觅，他否定了诸多“要言妙道”，认为它们都华而不实，不能解决人生最大和最后的苦难，好不容易找到了可以彻悟他心中谜团的“王师父”，但王师父又不肯收他为徒。他哀求了三个月，才得到王师父的允许，为他点破真理，使他明心见性。回到家乡后，韩又打坐三年，忽然有一天正在做礼拜时，一阵红光罩住全身，心地豁然洞开，九窍俱明，神清智爽，口吐珍珠，笔生莲花，著作了“无字真经”。无字真经是民间宗教对本教经书的通用称谓，不是说它们真的无字。其意在于，有字尚且尊贵，无字更尊贵无限，同时还有教主传谕，自然神示，不劳书写，一经书写，便落入小道的寓意。这方面，民间宗教又导入玄学，已经有了辩证哲学的因素。

弘阳教经书虽然比罗教经书更粗陋，但取资却高。罗教的典故多取于民间传说和民间讲唱戏文鼓词，人物取自小说戏曲。弘阳教说飘高老祖悟道故事的前半部分完全仿释迦牟尼佛本生故事，后半则仿佛教的慧可断臂和儒家的程门立雪，最后又回到释迦牟尼的七步生莲。由此把韩太湖即飘高老祖塑造为一位有先天神的资质又加后天神佛圣助化的人中神和神中人。

关于弘阳教“弘阳”一词的来历，学者有诸多说法，代表性的说法有二。其一谓取自南宋柴望所著《丙丁龟鉴》的“红羊劫”。其二谓源自道教经典的“洪源”“混

元”二词音之讹变，字之形变。其实，对这一问题不必如此大费周章。考查弘阳教教义，它的核心仍是“三阳劫变说”，青阳、红阳、白阳三世，燃灯、释迦、弥勒三佛应世应劫。此说为各宗教门派长期袭用，已是轻车熟路，弘阳教以一宗缺乏创造力的宗教，也不会越出这个框架。“弘阳”即“红阳”。由于口耳相传，或书写讹误，民间宗教的称名往往游移不定，相似而已，既然当世是红阳之世，创教取名“红阳”，在他们来说是水到渠成不必求证的事情。“红阳”即“弘阳”。对大多数民间宗教，本不必求之过深。而且以韩太湖之资质学识，也未必读得柴望书，对道教的“洪源”“混元”当更陌生。

上引《弘阳妙道玉华随堂真经》，著文非常粗糙，如语句便多病犯，前说“生于”，又加“落凡”二字，前说“祖居”，应词却是“人氏”，文法不通。弘阳教其他经卷如此类乖谬之处甚多，可知造经者文字水平低下。而一旦成“经”，信徒们断不敢修改，以至讹滥相传，或有辞不达意，矛盾抵牾之处，信徒诵讲时，曲为之解。中国民间宗教经卷，大抵此状。

但其中一句话却足可引人注意，而且其言不虚：“多蒙定国公扶持，佛教通行天下。”这就又回到民间宗教蜕变成邪教的老路，是千百年未变的格局：即邪教如欲成其“气候”，造就“大业”，一定要在最高统治集团中寻求庇护，而统治者中总有肯为邪教出力，帮助邪教发展，使之反过来进攻本王朝的人物。明前期嘉靖帝即是，明后期的定国公也是这样一位不明事理的统治集团中人。定国，初封魏国公徐达之子徐增寿，传到万历朝，袭定国公的是徐文璧。史载徐文璧“以小心谨畏见亲于帝，数代郊天，加太师”，死后得谥“康惠”。(《明史·徐达传》)这样

一个勤勉而小心谨慎的人，竟“扶持”伪佛教，使之“通行天下”，其间的许多纠葛，史无明文，考索不易，但邪教之有孔即入、无孔钻隙的行功手段，于此可见一斑。

除了定国公，还有其他一些显要人物为弘阳教张目，弘阳教《五部经》之一的《混元弘阳叹世真经》说：

> 自从万历年中，初立混元祖教，二十六岁上京城，也是佛法有应，先投奶子府内，转送石府宅中，定府护持大兴隆，天下春雷动。御马监程公，内经厂石公，盔甲厂张公，三位护法，同赞修行，世间希有。博览三教全真。留经吐卷在凡心。凡圣交参评论，言言句句玄妙，东土教化群蒙，留与世非轻，直指家乡路径，开经造卷。
>
> 《混元弘阳叹世真经》附

这段经文一如其他各经，晦涩难通，但大致意思可猜测而出：韩太湖到京师传教即钻营紫禁城，得王府和太监的赞助，大法得行，宝卷成书。作为回报，弘阳教把他们提升为“护法”。此容或有拉大旗为自己张目的用意，但弘阳经卷刻在明代，其时定国公尚显赫，末代定国公死于崇祯之难，有明一代，定国未夺爵，刻经者断乎不敢无中生有指认定国公为“扶持”者。以“春雷动”极赞定国公的扶持之举，显系谀词，更表明定国公知其事而尚显荣。其他石公、程公、张公等，从其任职，可知为皇帝身边的大太监，竟被经书称作“护法”，弘阳教地位之崇隆可知。内经厂即大内经厂，掌管经书的印制和保管。明代内经厂规模庞大，所印经书质量很高，韩太湖能使自己的五部经在内经厂印制，他的活动能量实在不小。

明代民间宗教的共同倾向是寻找统治者保护。韩太湖以一个年轻人只身闯京师，深入龙虎深渊，谈何容易。但他借鉴了前代方士术士邪教主们的成功“经验”，在最上层搞“公关”，除了争取到定国公的支持，还把触角伸入后宫，把皇太后“发展”为弘阳教信徒。清代闻香教和八卦教迷惑徒众，争取统治者上层支持的借口是“内丹术”即气功：通过行功运气，强身健体，其上者能长生不老，这是很有诱惑力的，所以这一时期宫廷中人对“气功”趋之若鹜。韩太湖凭恃什么得到了太后、太监们的信奉，史料不见记述，人们都归结为邪教之“邪”。这是一个很值得人们深思的问题，清代学人援引孔子学说，用“小人与女子为难养”一概而论，太监是小人，太后是女人。这种说法虽然爽朗有力，但毕竟稍嫌简单，而且情绪化，无助于诠释历史疑案，因为定国公、嘉靖帝，还有清代的端王、庄王，都无法归入此类。

韩太湖早死，年仅二十九岁，一生未婚，故无嗣。门徒为其立“韩祖庙”，并且增益关于“韩祖”的传说，进一步把他神化。由于无嗣，弘阳教的传承也仅以师徒相传一种形式，但它的传播并不因此减少力度，弘阳教以及弘阳教系统的民间宗教，在明清时跃为大宗，可与罗教比肩。

弘阳教教义

韩太湖模仿罗教《五部经》，也制作了五篇经文，它们是：《混元弘阳飘高祖临凡经》《弘阳苦功悟道经》《混元弘阳叹世真经》《混元弘阳悟道明心经》《弘阳显性结果经》。五部经文理出了韩太湖宗教思想的大致脉络：韩太湖受命临凡下界，经过长期修习悟道，再来审视

人生，发现人的真正苦在何处为何而苦。解脱世道之苦，途径只有一个：悟道明心，以达到“正果”。线索是清楚，比罗教《五部经》更集中明确，但弘阳五部经有一项严重的缺陷，就是它过于粗陋。汉代《太平经》可以认作一部学术著作，一种杂有神学的哲学学说，可以归入“诸子”类，列为子部书。罗教《五部经》改变《太平经》的路径，取通俗一途，以期深入人心，始作者和续作者都有中等以上文化水平，所以经文看似肤浅，实则有驾轻就熟、举重若轻的效果。弘阳教《五部经》则从内容到行文都显得芜杂而肤浅简陋，它无限制地甚至无目标地剥取儒、道、释及其他各民间教派的学说，又没有经过很好的融合，就成了弘阳教教义。还杂取其他教派中的神、灵、佛等，拥立为自己的“保护神”；更为虚妄的是，弘阳教还为这些神、灵、佛排定谱系和行辈。它的神类如此之多，品相如此之杂，要排定它们的谱系谈何容易，所以弘阳教的排法往往虎头蛇尾，一如民间文学中的人物，初起轰轰烈烈，结果泯然众人。语言尤不堪卒读，它使用生涩的文言，冗赘啰唆，有的章节简直不知所云。但是，由于弘阳教五部经在明代印刷水平最高的内经厂印制，印刷、设计、装帧都十分精美，而且有龙纹标志，这就增加了它的神秘感。还有，正因为它晦涩难读，才更能神化自己，以“天书”自居。当时这五部经就成为人们追逐的宝物。内经厂印制发行以后，一些书坊也仿刻五部经，于是，弘阳教五部经广泛流布。一些民间教派或一些乡间巫师术士或有异志的人，得到一部弘阳五部经书，就可能依此创一种宗教。所以，弘阳教在清代形成笼罩全国的态势，经书有关键性的作用。由此还可以断定，清代遍布全国的“弘阳教”，其实并不真正就是韩太湖嫡传或支系，它们可能

只是一本经文传到彼处的偶然结果。

总括弘阳教五部经，它的教义有如下内容。

一、多神

神灵世界早期无统绪，多神并行，人各取所宗，同一人在时地变易时又崇拜不同神，这是原始宗教的基本特征。原始宗教向宗教的转化，其最突出的标志是由多神集为一神，这尊神至高无上，在有的宗教中还是创世者。由自由神而成超然神和造物神，宣示宗教的完成。中国各民间宗教也致力于此，把自己的教主推为超然神，或援引别教的教主充作自己的教主。但是，弘阳教却大反其道，把自己的“宗教”倒退到原始宗教时代：它创造或援引了无数的神、佛、菩萨。在弘阳教的五部经卷中，仅有名姓的神灵就达数百位，相当于一部巨型长篇小说中的人物数量。它的实际神佛数量还远远不止于此，经书“原则性”地列举需要信徒“志心信礼”的神佛，计有：三千诸佛，九十八位老祖，三十八位如来，四十八位菩萨，七十七位观音。以及南无二百五十菩萨，一千二百菩萨，一万二千俱菩萨，十万八千菩萨，百万亿菩萨，过去未来现在菩萨，普光如来无数菩萨，无量恒河沙数诸菩萨。这些神佛菩萨与大乘教的“人皆可成佛”的断言有关，但释迦牟尼所说的人皆可成佛，是指人的正信之心，并不是说人们都可以与佛菩萨取同一证果。民间大乘教的理解与佛教的正信南辕北辙，弘阳教更变本加厉，把神佛无数量化。它这样做有两种目的，一是引诱：凡人皆可成佛菩萨；二是恐吓：遍地皆神，人无所隐情。不但有既成神，弘阳教还在不断扩大神的队伍，凡对弘阳教有贡献的人，都可以成为当世神，于是，皇太后成了“九莲菩萨”，太监是“八大

天王”等。

韩太湖也明白众神杂厕不合宗教习惯，于是他把众神统摄在三位大神之下：混元老祖、无生老母、飘高老祖。他宣称，混元老祖与无生老母是夫妻，生下诸多神祇，有孔子、老子、真武大帝，最年少者就是飘高老祖，绕了许多弯子，弘阳教义回到最低俗的圈子里去了。

关于混元老祖 混元老祖是弘阳教创造的一位至高至尊神，从他的来历和作为，显然出自远古神话传说“盘古开天地”：

> 先有不动虚空，后有一祖出世。什么祖？祖是混元，宗是老祖宗，佛是治世老天。……想无天无地，一人治世，先有鸿蒙化现，后有混沌。先有鸿蒙，后有滋滋，长大结为元卵，又叫天地玄黄，迸破才现世，治世天佛，宗祖出世。清气为天，浊气为地，一生二，三生三，三生万物。诸般都是老祖留下。
>
> 《混元弘阳飘高祖临凡经》第一品

透过它的混乱的逻辑和故作高深的语言，意思倒还清楚：混元老祖出现时，只有虚空，老祖把虚空“培育”成“元卵”，元卵迸破了，通过从一到万的演进，就有了现今的世界，一切都是混元老祖留下的。中国盘古传说，以天地未有为起点，宇宙为一元卵，盘古生于卵中。可是后天的弘阳教的混元老祖则为先天，是他使世界从无到有，培育成元卵，这种说法隐含的意思，是盘古也为混元创造。所以，“无天无地一虚空，混元老祖立人根”。在中国儒家意念中，盘古被认为哲学理念神，在基督教创世学说中，上帝则是宗教意识神，但在弘阳教这里，创世者被

充作人格神。人格神很容易下降为人，成为某些庸俗民间教派的标志物。

关于无生老母 弘阳教无生老母的神性与罗教中的神性没有根本性的改变：她是一位最高地位的女性神，有无数儿女。儿女们为虚花浮景所迷，失了“家乡”，而无生老母正在想方设法使儿女们早早回天宫即“家乡”，从此不入轮回，在天国永享欢乐。但无生老母的地位却有了根本性的改变，在罗教经书中，她至高无上，燃灯、释迦、弥勒都归她调遣，但在弘阳教中，无生老母却成了混元老祖的妻子，身上已有“妻纲”缠绕，这一点充分暴露了弘阳教的原始宗教本质。在社会底层流传的宗教中，教主、信徒们一定要用世俗中的一切比量宗教神界，完全移植，绝不允许有缺失。佛教作为一种较高级的宗教形态，已与人世间拉开了不小的距离，它对人世百态作审视态度，表现为“大慈大悲”，对人间的一切“享受”作虚无观，对人的“性”的基本形态也竭力模糊，如观世音菩萨。但在中国，观世音菩萨一定是女身，各神祇有男必有女相伴，男女组成家庭，神也能生育神，玉帝有七个女儿，龙王有三个太子，连妖精也经常请母亲来吃饭。混元老祖和无生老母生飘高老祖。这种把神祇世俗化的作法，虽然使神人关系“密切”了，但也把神界庸俗化、功利化了，邪教教派一定要聚众造反，自己代替皇帝执掌国家，正是它的庸俗化、功利化使然。

但无生老母并不因被派为混元老祖的妻子就减了光辉。弘阳教的最高神虽是混元老祖，信徒崇拜最殷的仍是无生老母，因为这位老母主持“家乡”事务，迷乱的儿女包括弘阳教信徒能不能回家，关键在于老母的力量。此外，还应考虑到，罗教的“无生老母”学说早已深入人

心，人们心中的无生老母无可怀疑是最高神，弘阳教的说法不能抵消罗教的根基。还有，底层民众的信仰本来混杂，有一神可尊奉，便虔敬礼拜，并不追问源流。混元老祖虽为创世者，但创造之后的事就归无生老母来管，他的地位反而被忽视了。

关于飘高老祖 弘阳五部经对真空家乡的回归方式作了关键性的修改。在罗教经书中，九十六亿皇胎儿女要回归真空家乡，要先后受三位佛的接引，他们是燃灯佛、释迦佛、弥勒佛，最后云城降下凡间，“儿女”们全部获救。在弘阳教五部经书中，云城不见了，一切重任全部委托给飘高老祖一人。混元老祖和无生老母看红阳末劫将至，不忍儿女在东土遇难，便派飘高老祖临凡，携带金书，普度众生，于是飘高降生在直隶广平府曲周县韩家，专来救度东土之人。无生老母在天宫，不会亲自出面，飘高老祖韩太湖则是她的全权代表。飘高老祖可以指定哪些人上天堂，哪些人下地狱。他有人间绝对的最高威权。飘高成为世间存活的教主，以此为号召，信徒云集。不料韩太湖享年太少，未及施展才能襟抱。弘阳教继承人却深知韩太湖用心，把他推到极高处，所修“韩祖庙”，让飘高老祖高坐莲台，俨然超越被长期供奉的释迦佛、阿弥陀佛和弥勒佛。在弘阳宝卷和韩祖庙中，飘高的地位远在其他神祇之上，儒、道、佛三家各神只处于陪衬地位。仅此一端，也足以被朝廷判定为邪教。

弘阳教以多神著称，各种神道取之无限，无疑是宗教发育过程的倒退，倒退回原始宗教万物有灵的时代。它的庸俗、功利之心显豁。原来它们的宗旨仍是独尊一人一神，树立人间教主。韩太湖弘阳教的政治野心在一开始就勃勃欲发了，与罗梦鸿创罗教的情形迥异。

二、三阳劫变

三阳劫变是佛教大乘的内容，又与摩尼教“二际三宗”相合，因为这一学说利与害并存，希望与绝望同在，因此广为中国民间宗教采用。弘阳教直接取用三阳劫变说，特别强调救赎，还把救赎的方式、过程作了简化，所以易于获众。

弘阳教的灾变说大意是：众生皆苦，世上无一人幸免。最苦红阳末劫，那时天塌地陷，消灭一切生灵，而这个“那时”已经不远了，可以说迫在眉睫。总之，人类将遭遇大劫难不可避免，天地将重新归于混沌。但是，只要人们加入弘阳教，虔诚地礼拜飘高祖师，诵读宣传弘阳经卷内容，就会得到飘高老祖的救助，脱离人间苦海，回到天宫，不再进入轮回，永作神仙。躲过灾难劫变，弘阳经是惟一宝经，因为弘阳教是惟一正教，飘高老祖是惟一被派往人间救度众生的佛祖，所以，一切都在弘阳教，除此以外没有避灾之路。

“三阳劫变说”可以称为中国民间宗教的宝鉴，几乎各个宗派都以此作为自己教义的原发点，这个学说既规整又诱人。诱人由于恐吓而致。说它规整，因为它把宇宙时间(他们还没有把时间和空间合并阐述的理论能力)干净利落地划分为三个阶段：青阳、红阳、白阳，三个阶段由三位佛分别掌管。“三”在人们的社会心理上具有超强稳定感，有神秘意义。弘阳教把罗教的三佛度世演绎为三佛掌世，与三阳合并，成为三世、三阳、三佛说，称为“三阳劫变”：过去为青阳之世，燃灯佛掌教；现在是红阳之世，释迦佛掌教；未来为白阳之世，弥勒佛掌教。既然现当红阳(弘阳)之世，应当兴弘阳教。为了成教，韩太湖综合了历史上多种民间宗教的说法，创造了“末劫”说，现

在正逢末劫，有史以来最大的一次劫难。韩太湖经书把自己所能想象到的灾难一一陈列，人为制造了大恐怖，例如刀兵水火风。这些还可以躲过，但天塌地陷就没有谁能逃过，叫做“难逃此劫”。关于“大劫难”的宣传在民众中很有煽动力，人们越恐惧，就越关心这项恐惧。邪教利用这点，进行绘声绘色的宣传，把恐惧的烙印深刻在人们的意识深处。之后邪教便可以上下其手，给人们指出一条“明路”：参加本教，可以免除灾难，不但不受难，还可以“一步登天”，永远成神仙。一般地，民众对邪教的思考只停留在原因—结果的层面上。原因：世界大劫难；结果：信教上天堂。对于这二者有什么必然联系，则从不措意，更不会追索“原因”的原因。这是邪教发育并取得成功的关键。如果超出这个层面，追问原因以上的原因：世界将要发生大灾难，韩太湖们如何知道？说韩太湖是无生老母的儿子，有何凭据？不过有些邪教会制造一些“神迹”，编造一些神话，也许还能提供一些“实物”，比如玉玺、金牌之类，这是比较思虑周到的邪教，破除要困难些。人们对这些“实物”的相信甚于怀疑论者对它们的批判，宁信其有，不信其无，尽管理性学人和正直的官吏不断地号召“破邪”，其效果却甚微，邪教徒鄙夷，一般民众指斥。从根本说，人们心中自然存在“大劫难”的因子，他们对自然力量和身外力量的恐惧，幻化为伪物质形态的大灾难，邪教的说辞不是从外界输入，而是与他们的心灵深处发生同声之应，所谓“魔由心造”。要追溯根本，“大劫难”也并非哪个聪明的教主一念而成，它也是从人们的意识冥想或幻觉中逐步培养出来的，邪教之所以有市场、有根基，原来是从民众中来，到民众中去。信邪教者追求天堂，但目前，还没有任何一位教徒、教主真正

上了天堂，没上天堂是因为世界大劫难没有降临。邪教教义书言之凿凿，好像天塌地陷明天就要发生，所以人们要迫不及待地入教，“举家避难”。但过了几年、几十年、上百年，世界仍然安然无恙。教主们对此莫能自圆其说，一些宗派便因此自消自灭，失去了大多数信众。于是第二宗便崛起，它宣称从前的学说是邪说，从前的教主是邪教，它这一门才是正宗，于是它又规定了一个世界大劫难发生的时间表。按照简单的数字逻辑分析，人们接受了一种伪学说，最后该学说自证其伪，信徒星散，那么，对第二种、第三种类似的伪学说一定会产生识别力、免疫力。但现实却相反，人们对第二种、第三种，以至其后的无数种伪学说仍趋奉不疑。在局外人看来，他们已经完全忘记了从前所受的欺蒙，事实也确是如此。不过，他们并不认为自己受了欺蒙，他们只是不再提起那些事而已，不提起，就等于不曾发生，因为邪教徒有顽强的自我修复功能，他们会随时进行“选择性遗忘，”遗忘那些对邪教不利的事情。邪教徒的思维方式心路历程大抵如此。对于结果与当初宣言的不吻合，某些邪教也试图弥缝，办法有两个：其一，教主宣布世人太坏，不堪救助，必须先深刻自省，等待下一次机会。这对信徒的打击太大，他们很难接受，或许还会在教内引发严重事件，致教主的安全不保。除非教主自甘“堕落”，不思进取，或者因极度失望而精神崩溃，不然不会使用这种出尔反尔的结果法。其二，教主宣布，由于他本人的超强法力，得到神的准许，他把世界大劫难的日期往后推迟了，这就是说，他拯救了世界，不过他的拯救不能彻底，只能推迟，不能取消。这样，让信徒们把一颗悬着的心暂时放下以后，马上又提起来，等待下一次预言。“拯救说”或“推迟说”的漏洞显而易

见，教主能抵制劫难，却又不让它彻底消灭，总保留着这次威胁，仿佛一项阴谋。如果说他凭自己的神力可以轻松推迟劫难发生，却又大张旗鼓地宣传劫难的恐惧，断言它就在眼前，让教民和教外人士惶恐不安，还出于什么目的？邪教教主大都自诩道德高尚的人中君子，这种作伪欺诈与他们的宣言相去太远，只能归入鼠窃狗偷的小人之列。但是，邪教中人很少这样思考问题，他们无选择无辨别地迷信教主宣称的一切。韩太湖深知此理，他把自己派作人类以及万物的始祖混元老祖和无生老母的最宠爱的小儿子，隆重降临人间，设立弘阳教，驾驶大法船，拯救众生，带他们出离末劫之苦。在弘阳教的经书中，韩太湖即飘高老祖地位崇高，是混元老祖和无生老母在世上的惟一代表，众生要出离苦海，必须经由他飘高老祖。韩太湖捡拾前代各民间教主屡试不爽的世界大劫难说，细密化为“三阳劫变”，顺利地把自己打扮成人间至高无上的神，效果也在意料之中：他成了又一位新的教主。

弘阳教教义另外一个突出特点是大力争取妇女信徒。这也是韩太湖的一项创造性的发现，他充分利用了这个发现，而且传之后世，其后各宗邪教乐于依从韩太湖，特别关注妇女尤其是中年妇女这个社会群体，揣摸她们的心理，投其所好，威胁加利诱。教主们知道，引诱妇女入教，比引诱男人们更容易些，而妇女对邪教的痴迷更甚于男性，因此弘阳教主积极“工作”，把大量的妇女发展为信徒。为了收拢妇女，韩太湖还专门为她们作了一篇经文，名《混元弘阳血湖宝忏》。

此湖内之水，浪如翻波，搅扰秽污，有五色之相，但是阳间犯戒之人，尽送此处受报，个个手执磁

碗，食饮血水。饮者便可，若不饮者，傍有大力鬼王，手拿狼牙大棒，苦拷无情。血水饮尽，方得出湖。此乃女人血湖地狱之苦也。

《混元弘阳血湖宝忏》

韩太湖借妇女的生理特点，斥言她们污秽不净，凡生养儿女及月事所出血水，全部存留在地狱里，称血湖，其灵魂要饮食净尽，才得出离血湖地狱，那么，妇女应比男性还要多受一道血湖地狱之苦。韩太湖编造这部忏文，当然有借用道教经文《元始天尊济度血湖真经》的成分，但他对女性的卑视，对生育的恐惧包括对女性生理特点的厌恶，仍清晰可见。从经文可以推知韩太湖的心理并不健康，存在某些方面的变态，这在邪教教主们中间被视为正常。究其实际，少有邪教教主的心理是健康的，他们与常人的思维差异非常大，而常人包括那些信徒却总以常人的标准看待他们，于是教主就显得神秘莫测，这无形中也强化了他们的号召力。

妇女在邪教活动中是一支强劲的力量，中国历史上有连续不断的农民暴动，也有连续不断的邪教暴乱，这两者有许多根本性质的差别，其中之一，就是邪教暴乱中会有大批女性参与，有时她们的首领就是当世邪教教主。农民暴动中的女性往往只以“随军家属”的身份从军，而邪教中的女信徒则是真正的“战士”，她们的战斗力并不比男性“战士”弱，相反，她们的坚强或者说痴迷程度还远远大于男性信徒。女性信徒为什么要比男性更多、更痴迷，女性为什么更容易被邪教传染？原因在于女性的社会地位、家庭身份更不稳定，更需要关怀，但社会与家庭没有给她们提供充分的关怀，这种“关怀”在邪教组织中却可

以轻易获得，而且无限享有。许多女信徒以教为家，为教舍家，甚至毁家从教、护教、护法。更严重的，是妇女迷教后，往往深陷其中，不能解脱，而且容易滑向极端，成为邪教的骨干力量。经常有邪教中的女教徒残害自己的儿女、丈夫的人间惨剧发生，她们坚信妖魔正附体在亲人身上，为了护教，必须把他们弄死。她们更坚信，被害者没有死，一家人不久就会在天堂相聚，因而坚决阻止人们对被害人的抢救。统治者实行“转化”政策时，教育男性信徒收效要比教育女性信徒显著得多，根本在于女性受邪教的浸透更深。弘阳教在为妇女特别设置了一座血湖地狱之后，又给她们指出了脱离地狱的法门，相当于先给人服毒，而后卖给他解毒药。弘阳教的解脱方法是这样：

> 若有女人欲免血湖之苦，命请弘阳道众，启立血湖圣会，或一日，或二日，或三五日，并一夜，请行法事，讽诵弘阳诸品赦罪诸经，礼拜血湖宝忏，申文发奏于佛祖圣前，赦释千愆，凡世间一切妇女，皆免堕血湖之苦。
>
> 《混元弘阳血湖宝忏》

原来如此简单，只要做一场法会，法会上诵读弘阳教的经文，向佛祖写一道申请书焚化礼拜，就可以免除血湖之灾。法会的时间可长可短，一天到五天随便选。不但自救，还可以代替别人求救，效果同于本人作法会，投入少，收益多，符合人们的投机心理。更符合中年女性易受恐吓并轻信的心理。她们的心理是，虽然血湖可能有也可能没有，但既然以小小的花销可以免除此灾，那就不妨试一试，以根绝可能有的灾难。女性从信邪教学说大都出于

此类心理，但她们一旦迈出第一步，就只能不断地沿着邪径走下去，无法“回头是岸”。

弘阳教迷惑妇女，引诱大批妇女入教，成为邪教骨干力量，标志着邪教的一个新时期的开始。在东晋五斗米道叛乱中，军中有大量妇女，她们的身份并不明确，从《晋书》《宋书》的有关政府军与邪教军作战的情形描述，参与作战的似乎只有男性，女性不参与战斗，她们的作用很可能与摩尼教、白莲教相类似。从人员比例来看，女性是少数。但弘阳教的入教人员女性已经多于男性，《血湖宝忏》发挥了关键作用。从弘阳教以后，民间宗教和邪教都关注妇女这个群体，引诱尽可能多的妇女加入邪教，明清两代的多宗邪教暴乱。妇女都发挥了巨大的作用，如白莲教作乱，拜上帝会作乱，八卦教作乱，义和拳红灯照(罩)作乱。有的邪教教派的教主就是女性，如王聪儿领导的白莲教作乱。这种态势延续到二十世纪，民国时期的各种会道门，传教的骨干力量多是女性。一贯道教首死后，其继任人分别为两个女性。1980 年代崛起的各派“气功”，其中有若干门派已经发育为邪教，或者正在往邪教方向转化。它们的信奉者中间，女性在人数上占绝对多数。政府的教育转化工作相对艰难的也是女性信徒，冥顽不化或多次反复的，也多为女性。这一现象给为政者防范邪教提出了一个严峻的问题：教育妇女，让她们远离邪教。同时，也使人们更深刻地认识了邪教，它施害于社会弱势群体，罪恶更深厚了一层。

弘阳教的传承

飘高老祖韩太湖在万历二十六年死。中国民间宗教多

以家族宗教的形式传承，韩太湖未婚无子，传承就成了问题。事实上，弘阳教的传承确是一个谜案，人们只知道各地有弘阳教活动，弘阳教经书广泛流布，却不知这些活动和经书经由哪些渠道传播，不但旁支，其正宗本派也茫无头绪。但嘉庆二十二年直隶总督方受畴上的奏折中对弘阳教的直指单传有所记述：

弘阳教有九千十八枝，所传刘和之教系接圣干金容玉花枝，又名海会。头辈系飘高老祖，前明隆庆四年曲周县韩春坡。二辈系巨鹿县张家庄张光临，三辈系南宫人林红荫，四辈系冀州人刘姓，五辈系故城县柞子上村人，六辈系德州城北第八屯人邢姓，七辈系故城县万家庄人万子正，八辈系德州人刘道名、景州玲珑集人孟宪成，九辈系德州李洼庄人左龙章，十辈系德州香房刘家庄人刘大宿，即现在到案刘体玉之祖，十一辈系刘和之师尹成功，十二辈系刘和。

《军机处录副奏折》嘉庆二十二年

这道奏折缘起吴桥县查获传习弘阳教案犯陈玉章，追查到他的师傅刘和。刘和因病求医于弘阳教的尹成功，病愈后被尹成功劝诱入教，即拜尹为师，成为弘阳教九千十八枝之一“金容玉花枝”的继承人。以上世系十二辈，是尹成功告知刘和，刘和告知陈玉章的。陈玉章招供，吴桥县记录在案而成文。仔细考索，会发现这条史料很有问题，似并不十分可信。第一，所谓九千十八枝，是民间教派的习惯说法，实际未必有如许千枝，刘和居然能说出本枝的名目，殊为可疑。第二，民间教派所说的传承关系，往往说者凭己臆断，添枝加叶，凑成支系，扩大影响，树

立权威。人、地不同，所述差异不啻霄壤，此仅为一种说法，不足证信。第三，尹成功为拉拢刘和入教，便编制了本教世系表，其中随意成分很多，比如他说的第十辈为刘大宿，是刘和即刘体玉的祖父，其祖为弘阳教首，其孙不知，还须经由外姓转引，以民间宗教的家庭特性，此说殊为不伦。所以，关于弘阳教的世系关系，目前只能列为悬案。

但有一点，表明这道奏折有重要史料价值，就是它至少说明，弘阳教以异姓授受的形式在民间流传。韩太湖无子不论，他的弟子们也没有采取私相授受家庭单传的一般传承方式，而以师徒相传存于世，是否禀承“韩祖”遗嘱，是否有衣钵，均无考，其传承原则如此，当无疑义。这也说明，清代弘阳教为什么头绪纷繁，清朝廷到最后也没有理出它们的大体脉络。如果抛开传统的“直指单传”“授受衣钵”“遗嘱传承”的形式，弘阳教很有可能是以经书为本，向四处传播的，书每到一处，或人每有一书，都可以这部经书为基础，形成一个弘阳教组织，持书者是当然的教首。弘阳教五部经印制精良，装帧华贵有威仪，它的号召力当不在小，这种传播方式叫做“遍地开花”，其传播威力远较传统的直指单传为大。韩太湖的无嗣，客观上倒助成了弘阳教的广泛传播。

弘阳教创立之初，走上层路线，在宫廷中发展信徒，以北京为中心，呈放射形向四处传播。但明神宗万历四十余年，国家为多事之秋，宫廷多故，弘阳教失去依恃，转而寻求底层民众的支持，尤其关注妇女命运问题。于是弘阳教又转变成民间宗教，这与其他民间宗教先下后上的路又不相同了，它起步在先，寻根在后，是先上后下的民间宗教。

明朝中叶万历以后，是民间宗教空前活跃时期，出现了众多的民间教派，其中最著名，影响中国历史进程的大

教派就有罗教、黄天道、弘阳教三大宗。延及明季，社会动乱，内忧外患频繁袭击明帝国，延及无辜百姓，国家命运岌岌可危，民众生计也发生危机。此时民间宗教愈有发展空间，各种宗教到处结社，徒属会聚，横为不法，无视刑宪，成为外敌、流寇之外的第三支图谋朝廷的威胁力量。再加上长期为患的白莲教，民间宗教的动向，引起了清醒士大夫、学者的严重关注。明朝廷也多次下诏令严禁邪教。但明季政令多不行，所谓禁邪敕令，殆同虚语。弘阳教在明中叶以后实际并未受到禁止，它长期潜行民间，积蓄力量，相机而动。

清代严格宗教的正邪之辨，除了朝廷认可的传统宗教汉传佛教、藏传佛教和道教外，其他民间宗教概斥为邪教。因而烧经卷，捕教首，斩监流放，刑者比屋，弘阳教也在被禁之列。但清代邪教并不因禁止而绝，弘阳教的极端活动也愈演愈烈，终于爆发了多次弘阳教暴乱事件。几经镇压，弘阳教重新转入地下，与其他民间宗教或已被历史认定为邪教的宗派结合，酝酿新的暴乱。

弘阳教的影响更主要的还在教义方面，它从罗教处求得的教义原则，经过自己的细密化的改造，为其他教派广泛吸收，形成各类虽不以弘阳名，却行弘阳实的教派组织，在这一点上，它的影响可与罗教并驾齐驱。有关三阳劫变的思想，已然成为各教派的共同的教义核心，直到近现代的一些会道门，再到二十世纪末以气功面目出现的新邪教，都有弘阳教的本质核心存在。

明清弘阳教案

弘阳教在明代已然形成气候，但它与其他民间宗教的

又一个显著差异，是并不急于举事，与法庆大乘教、方腊摩尼教草创之际就急于发动政治暴乱相比，它显然走别一路途。它的信徒自谓“修行”，礼拜飘高，不想犯法。但止于宣言而已，以弘阳教教义之邪，野心之巨，发动叛乱与朝廷争权，实属必然之势。左佥都御史吕坤分析了万历二十五年的国家形势，认为“今天下之势，乱象已形，而乱势未动；天下之人，乱心已萌，而乱人未倡”。乱人得乱势，天下将不可救。吕坤所说的“乱人”有四种：无聊之民、无行之民、邪说之民、不轨之民。其中邪说之民即倡行邪教者，包括教首和他的徒众。“白莲结社，遍及四方，教主传头，所在成聚，倘有招呼之首，此其归附之人。”(《明史·吕坤传》)所谓“招呼世人”已经实有，明代利用民间宗教倡导造反叛乱的事件既多且久，为害亦巨。朝廷追索不暇，尤以万历、天启两朝最烈。比较著名的邪教叛乱有：万历八年河南仪封曹岂白莲教暴动；万历十七年广东始兴李圆朗白莲教暴动；万历二十八年江苏徐州赵一平无为教暴动；万历三十年福建建瓯吴健兄弟白莲教暴动；万历三十四年南京刘天绪无为教暴动；万历四十六年甘肃固原李文白莲教暴动；万历四十七年扬州江都武悟空白莲教暴动；天启元年四川刘应选白莲教暴动；天启二年山东巨野徐鸿儒大乘教暴动；天启三年陕西周至马元杰白莲教暴动；天启五年中原杨桓“八大教主”暴动。延及崇祯，更有徐鸿儒余党刘思贤、王伦等发动的多次暴乱，攻城掠县，山东巡抚余大成面对邪教势焰日张，计无所出，竟与白莲教首结为兄弟，代他们向朝廷申请官爵。

清乾隆十一年，顺天府宛平县查获弘阳教犯董应科、连玉惠、任一魁、刘氏。据直隶总督那苏图、顺天府蒋炳奏报，红阳教(弘阳教)传习已有百余年，愚民多被引诱，

各州县设立教堂，以供聚会念经，直隶全省有“三教堂”共九十一处。

同年，提督衙门查获右安门旗人赵宗普及其妻子王氏传习弘阳教。赵宗普夫妇兼有弘阳教、闻香教教法，一则授茶，二则传香，三则行气，兼用三者，据称可以治病延年。这三种招数在清代以后各自成为大宗，尤其是授茶和行气两种，近代以后膨胀为独立的教派或门派。乾隆三十四年直隶总督查获通州、良乡、涿州弘阳教，也以授茶、供茶治病。

乾隆四十年，弘阳教徒李潮在北直隶承德、朝阳一带传习弘阳教，被直隶总督查获。李潮弘阳教出于武清，武清人张万善收李潮为徒。这一支弘阳教取无为教教法，吃斋、念经、作法会。但李潮弘阳教并无政治叛乱行为，只是为人发送亡灵，主持白事，从中赚取若干钱财。

乾隆四十一年，锦州弘阳教徒郭孙氏被查获。郭孙氏曾模仿慧可断臂，剁下一只手化缘修观音庙，此外并无其他悖逆行为。

乾隆四十八年，山西平遥梁国甫传习弘阳教，也以针灸治病为手段敛财，招揽徒众，因私藏弘阳经书被科以重罪。乾隆一朝，对弘阳教防范甚严，一有形迹，被发现念经、作法会、藏经卷等，均严惩不贷。

乾隆朝六十年，邪教活动尚在萌芽阶段，没有机会发动针对王朝统治的政治暴乱。嘉庆年间，虽然朝廷继承乾隆朝的严厉政策，但嘉庆帝政治平庸，以致邪教有机可乘，武装暴乱时有发生，其中最严重的一次是由天理教林清为首，弘阳教徒参与的癸酉“夺宫之变”。

嘉庆十八年，通州马驹桥周易村人刘兴礼，发展太监杨进忠入弘阳教，入教者还有一批清王室成员和旗人。以

马驹桥为中心，形成了一个强大的弘阳教集团。刘兴礼与林清领导的天理教关系密切，两人密谋夺取皇宫，从最高一阶梯做起。又与河南天理教首李文成联合，约定时日，进攻紫禁城。由太监作内应，打开东华门，弘阳教、天理教教徒一涌而入，直攻到隆宗门下，这就是癸酉年“夺宫之变”。夺宫虽然失败，但邪教不计后果胆大妄为，引起朝野的极大震动。从常识上分析，邪教徒即使攻占“大内”，登上金銮殿，也只是一天半日，精锐皇城卫队很快可以荡平他们区区的一百七十多人。在力量如此悬殊、结局不言自明的情况下，这宗邪教毅然决然发动暴乱，一小队农民，带着原始武器，贸然攻入皇宫。此事殊难理喻，清朝廷对邪教深感恐惧：邪教的思维路线独特，不可以恒理忖度，所以防范困难。

嘉庆二十年，京师南城御史巴龄阿破获红羊教案。这宗教案事主名失传，在弘阳系统中殊为奇怪。它把弘阳教写作红羊教，显然对弘阳教义教理教法没有多少理解，就贸然兴教。它对弘阳教的几个常用名词也不甚了然，把极乐国写作“唧剌国”，安乐国写作“唵喇国”，安养国写作“安阳国”。有的学者认为，办案官员巴龄阿是满人，不熟谙汉字，以致错讹。这是没有根据的，嘉庆时已进入清中叶，汉文化包括汉字已是满族官员的必修课，遴选官员须经过汉文考试，何况巴龄阿也不必亲自记录案犯口供，书记员一般均为汉人。其实这是教首某以文字恐吓方式传教的邪招，用读不懂看不懂的字行教，其效力较明白如话的经文要大得多，如前叙弘阳教经卷。因此，它的咒语也是叫人读不懂的：唧剌国唵喇国安阳国云城地府百草鞭双连寿针卷竹篷太火十上天梯。”不知所云，但绝不是外文译音。这一支弘阳教用咒语行教，颇引人注目，这种

方式在八卦教系统的邪教暴乱中是固定手段。这一支还提到“云城”，可知它也从罗教教义中拾取了若干语辞。这倒符合民间宗教的实际，它们可能有清晰或不清晰的世系传承图，但要某一教派固守祖传，不取诸外，却是不可能的。各派互有所取，所以考察明清民间宗教，它们往往名实两乖。

同一年，顺天府宛平县宋文潮弘阳教案也被破获。这一支弘阳教不重礼拜经会，但崇拜“真空家乡，无生老母”八字真言，传教、行教在这里更为简便，以吸纳那些无知无识，记不得许多事，读不得许多经文的“愚民”入教。飘高老祖并没有制定所谓“八字真言”，他去世以后经过若干代，信徒们才总结出这八个字，弘阳教义大体可用这八个字来概括。破获时，它不称“弘阳教”，改称“荣华会”。荣华会即“龙华会”，在清代是一个相当活跃的教派。“龙华”讹为“荣华”，已看不出“龙华三会”的宗旨，但这一讹传恰道出了入教者的心态：入教可得荣华富贵。

同一年，直隶束鹿县马杨氏以弘阳教聚敛钱财，如白莲教一样聚众念经，被告发。马杨氏的婆婆马刘氏自称是弘阳教九干十八枝第四枝教主，马杨氏是其传人。这一对婆媳并不见有多大的能力，一对家传的职业巫婆，拉上弘阳教大旗，目的在于方便骗钱。但嘉庆帝仍心有余悸，指示要从重拟罪。

同年，通州崔五拜刘兴礼(刘三祖)为师事，因癸酉之变牵连而发案。在发动夺宫之变前，崔五等在马驹桥一带散布谣言，为邪教造反张目。歌谣说：“大周易有个刘三祖，徒弟度有一万五，大徒弟名叫李朝佐，二徒弟名叫小崔五。大徒弟使的钩连枪，二徒弟使的月牙斧。先平通州

城，后平顺天府。”同一时期，城南黄村一带还有谣言说：“若要白面贱，除非林清坐了殿。”在大造舆论的基础上，林清、刘兴礼兴“兵”攻打紫禁城，这是邪教利用谶谣的一贯传统。大周易指大周易村，顺天府就是北京城，白面贱，说面粉价格低。

嘉庆二十二年，宗室庆丰、庆遥入弘阳教事被人告发。庆丰、庆遥拜同为清宗室的海康为师，习弘阳教，海康又是刘兴礼的弟子。宗室人员被牵引进入邪教，嘉庆震怒，剥夺了他们的宗室身份，并押往盛京监视居住。

道光六年，四川嘉定府嘉江县弘阳教首王添鹏、朱田顺及朱的徒弟雷德辉在温江县发动弘阳教叛乱。叛乱迅即被平定，王、朱当即被处死。雷德辉逃回嘉江，继续聚众作乱，被步军都统带兵平定。

道光二十年，湖南湘阴张德辉、黎有常和湖北蒲圻县汤俊彬等团伙，传习弘阳教，基本教法是坐功、运气、打斋、诵经，为多家宗派杂陈并取。张氏传教意在聚财，不见有明显的政治倾向，更没有聚众号召造反。张氏宗教父子相传，是一门家庭邪教，虽没有反迹，湖南巡抚还是以传播邪教的罪名，依律处治了张德辉。

这一大串邪教案中，乾隆十一年直隶总督那苏图，顺天府尹蒋炳查处的宛平县弘阳教案最为特殊，因为乾隆帝过问此案，还为它制定了“定例”。此前一年，官府在通州地方访得弘阳教名色，拿获诵经归教民人张三道，供出传教人。今年，又捕获弘阳教犯董应科等人。据追考，弘阳教传习已百有余年，牵引十四州县，其中大兴县有京南紫各庄“三教堂”，是弘阳教聚会场所，供奉飘高老祖像。宛平县查得弘阳教首，其中狼垡村教首是刘氏。乾隆帝批准了蒋炳的奏折，除将董应科等人处治外，还依处置

大兴县紫各庄三教堂例，将十四州县九十一处“三教堂”一体查办。拆除三教堂，交付与慈善机构普济堂，运回砖瓦木料，听其处置，地亩也一并拨付普济堂经营。“如此，则向来邪教既无聚集之处，而普济堂收养贫人更多裨益矣。”（《军机处录副奏折》乾隆十一年九月）

乾隆帝亲自过问案件的审理，并委派大学士讷亲督办复审，拟出处置意见，经刑部会议，最后上奏皇帝批准。具体内容是：一、传习弘阳邪教，念诵咒法，拜师传徒，首者绞立决。二、立弘阳教及各等教会名目，供飘高老祖并拜师授徒，但无传习咒语者，发往乌鲁木齐，分给伯克当差。三、虽未传教，但曾供奉飘高老祖及收藏经卷，发边远地区充军。四、因祈福寿，或因病偶愈，无知入会，或仅存经卷，或代人念经发送，并无别项不法情事，杖一百，枷号地方示众，并交地方管束。凡查获邪教经卷图像，一律销毁，不许刊刻售卖，隐匿收藏。

弘阳教在明清民间宗教中，属于比较平和的一种，后来发动暴乱，成为邪教，规模也都不很大，虽然传布到全国，但查获的邪教活动主要发生在北直隶及周边地区。由以上案例可知，弘阳教在这一地区的活动，大多是传教授徒，设坛诵经，祈福治病，送葬作法事。主要“奋斗”目标是赚钱，即或企图谋反，也仅仅“企图”，就被清廷及早扼杀，不能形成燎原之势。乾嘉时期，清王朝还处于全盛，有信心、有能力镇压邪教以及各种叛乱活动，防患于未然。弘阳教作为一个邪教大宗，活动在直隶和京城腹心地带，而且非僧非道，在下层群众中广有根基，可称为心腹之患。所以朝廷从根基上做起，除恶务尽，宁可过度株连，也不放过蛛丝马迹。

但是，邪教毕竟是邪教。弘阳教虽然表现平和，但它

的基本教义，它的教法、教理以及行教仪式、教规，具备了邪教的全部要素，它的内核随时可能发生裂变，繁育成一支又一支的邪教教派或组织，酿成各种形式、规模的邪教暴乱。同时，它还与其他邪教教派融合或联合，共同推动邪教暴乱。嘉庆初年，弘阳教的支派混元教收元教的川楚陕暴动，使清王朝由盛转衰，嘉庆十八年八卦教支派天理教与弘阳教联合发动的“夺宫之变”，都堪称中国邪教暴动的“经典”之作。

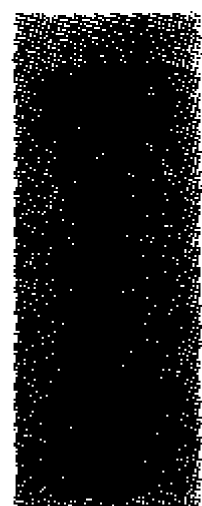
闻 香 教

明代中期，北直隶先后崛起了两种强势民间宗教教派——罗教和闻香教。两支教派有亲缘关系，它们的基本教义也十分相近，传播的范围遍及全国。但罗教和闻香教有明显差异。罗教在罗梦鸿在世时，一直处于民间秘密状态，它的支派才逐渐转入与政府对抗的立场。闻香教在它的教主王森在世时，就俨然以人间帝王的面目、身份行之于世，而且以家族宗教的形式世代传续，二百年间不替，成为一个庞大的与官府抗衡的宗教的“神圣家族”。尽管闻香教因邪教案被剿除，但其宗教影响并不就此削减，在有清一代，闻香教始终是一大宗。明末清初，闻香教在大陆被清除，但只是传教形式上被禁，它的教义思想又略作修饰融汇到其他教派中“借尸还魂”，它的一支在台湾确立了地位，跻身于合法宗教社团之列。

闻香教是典型的一教多名，有大乘教、东大乘教、大乘弘通教、大成教、弘封教、善友会诸名，后期又有清茶门教的称名。创教者是罗教罗梦鸿之女佛广，实际创教者是蓟州王森。

王 森

王森又名王道森，本姓石，名自然，顺天府蓟州(天津



蓟县)人，生于明万历年间，以皮工为业，居永平府滦州石佛口村。关于王森创闻香教，有一个传奇式的说法：

> 王森于先年间曾路遇妖狐，被鹰搏击，口作人言求救，王森收抱回家，遂断尾相谢，传下异香妖术，后称闻香教主。又创白莲教为大乘弘通教，即弘封教，传播畿南、山东、南直隶、河南、陕西、四川等处，远近相附。
>
> 《餐微子集》卷四

《餐微子集》作者岳和声，时为永平府官员，曾亲审王森、王好贤父子，对闻香教案首尾知之既详而确，他的说法应可信。岳和声的另一部著作《妖首王好贤父王森旧招节略》也说到这一节：“凡闻此香者，心即迷惑，妄有所见。森依其术，创为白莲教，自称闻香教主，立大小传头会首名色。”

两处都说到王森“创为白莲教”。白莲教在明初被禁断，潜行民间，从未消解，但它的教义与教法已经与时推移，元末“纯粹”的白莲教已不复存在，但明清两代政府对白莲教十分警惕，能经常发现新的教派，它们与从前的白莲教的表现相似之处甚多，说它们是白莲教也不为根本性的错误，但这些教派确为新教主的新创造，即使影响久远的川楚陕的白莲教大暴动，实际也不是真正的白莲教。所以说王森“创为白莲教”也符合事实。王森的白莲教不以“白莲”为名，在官府看来，仍行白莲之实。

妖狐赠香，王森以此创白莲教(闻香教)这一荒诞不经的说法，在社会底层却有极强的煽惑力，人们乐于相

信这是真事。闻香教在短时期兴旺发达，成一大宗，应得益于这个传奇故事。所赠香究竟为何物，岳和声没有明确指示，从妖狐“断尾相谢”推断，所赠香实乃妖狐自己咬断的一段狐尾，那么，所谓“香”也仅指狐体“气味”而已，未必是“香气”之香。后世闻香教支派或气功门派误会这一“香”字，妄断为茉莉或玫瑰之香，创立多种新型“闻香教”，这是很可笑的，未得其远祖之真传。

岳和声以一主审官“如实地”记录案犯的交代，不须辨其所自或真伪，研究者却不可不察。综观闻香教教义及其门徒言说，不见有妖狐赠香而创教一节，王氏族人也对自己的宗派渊源讳莫如深，只说王森得“高人传授”，自创门派。但王森及其族人、门徒也从未出面否认这一节故事，实际等于默认。很可能这段传奇故事就是王森本人所造，以神化自己。王森创教原名“大乘教”，因所居地在飘高老祖的家乡之东，为区别罗梦鸿之女佛广所创“大乘教”，故又称“东大乘教”，其后，闻香教成为正式教名，本名东大乘教反倒不为人提起。

要说明王森东大乘教的来源，先应回顾罗梦鸿所创无为教亦即罗教的分布情形。罗祖死后，其子佛正、女佛广各有执掌，佛广门下尤其繁荣，门人称“机留女”。佛广在蓟县盘山出家，造“无为庵”，仍本罗祖无为教名号，但在罗教基础上又自创门派，称“大乘教”。这一改造有何种意义，目前已不能考察，但从这一教派的本支表现可以稍做推断。罗祖无为教的确以“无为”为立教之本，其突出特点是不与政治争锋。“大乘教”一名，从法庆以后，就含有强烈的政治野心，佛广的易名或许有这方面的考虑。

王森原是佛广所创大乘教的信徒，他创教后所用的经书也直接取自佛广的无为庵，他与佛广本人是否有师承关系，已不能确知，但王森教出自盘山则确定无疑。王森大乘教大盛，遂将两支大乘教分别冠以东西二字。

王森创教后，采取两项措施以广教护教。第一实行教阶制，第二投靠宫廷。王森把这两项措施运用得特别成功。

一、教阶制

闻香教在王森创立初期，就形成了多级形态的宗教组织。在民间宗教较为成熟地实行等级制度的教派中，闻香教最为严密，动作最为成功，被认为是中国民间宗教教阶制的典型。

闻香教的基层组织是“会”，每会有二三十人到数千人不等。一般一个村或相临近的几个自然村为一会。每会有会首、传头以及掌经、掌支干等名目，分工很详细，这主要是从财务方面考虑的。数会或数十会组成总会，设总会首、总传头、总掌经、总掌三乘。这些“总”的上级是教主王森。一共三阶。三阶制简单实用，既有利于教主全面控制教徒，又保证各总会、会的灵活运作，三个阶级两级组织被证明是最有活力的组织方式和行政方式。闻香教教义的平民化性质和灵活严密的组织形态，推动了这一教派在直隶及周边地区的大发展，仅京畿西部的十几个县，就有闻香教徒十万人。全直隶、山东的闻香教围绕京师，形成了一个庞大的闻香教包围圈，还蔓延到河南、陕西、四川等地，信徒达到二百万人。

闻香教教规十分严格，内部管理井井有条，比地方官府的“工作”效率高许多，而且消息畅通，指挥灵便，与明朝廷臃肿的机构和拖沓推诿的办事作风，形成鲜明对

照。它利用“竹签飞筹”的方式指挥传递消息，遇有情况，顷刻可传千里，在明季是最现代化的通讯手段。各处传头极端忠于职守，所传消息绝不外泄，甚至以命相守，俨然在京畿形成了另一个“中央政府”，而这个政府，以其高超的工作效率，使明朝廷望尘莫及。

王森创教早期活动的主要目的是聚敛钱财，这是创教的原动力与奋斗目标。中国社会底层从来都活跃着一支以巫或巫医结合骗夺钱财的职业迷信者，他们利用人们的迷信意识，剥夺人们的财物，以足自己的口腹，养自己的家室。他们的存在固然反文明，但对社会整体并不造成太大的伤害，因为巫或巫医仅伤害民众个体，不触及社会。中国下层社会长期缺医少药，贫病者无力求医，只得求巫。而巫者利用多种手段，包括心理暗示，有时确也有救治之效，此法对信巫不信医者尤其有效。即使求巫所费高过求医，他们也会舍医而就巫。于是巫业绵延不绝。但行巫术不能致富，更不能暴富。所以，一些不满足于衣食所养的巫或巫医便转而创立某种类似宗教的组织，以方便敛财，而且越多越好。王森编造妖狐赠香传奇，已经显出他的巫的身份。

王森家境贫寒，以皮匠为业，收入微薄，地位低贱。但创教后没几年，便迅速成为一方豪富。按夸张的说法，其“庄园半天下”，庄园之大之固，“屹然如城”。所以说王森在明朝廷的眉睫之前立了“国中之国”，一点也不为过。王森与其子王好贤等成为不是王侯的实际王侯，而且均一妻数妾，拥城据堡，深居简出，坐等教徒的四方奉献。对邪教借教敛财一项，工部尚书王引之有说：

盖愚民未闻礼义廉耻之节，但知银钱可以谋衣食

而免饥寒也。则汲之图之而不恤其他。彼为邪说者，知愚民之可以利诱也，于是借敛钱之说邀其入教，则己之钱入于人之手，其人入教而又传教也，则人之钱入于己手，辗转传教则辗转敛财。愚民信以为生计，遂相与从之。

《朱批奏折》嘉庆二十年十一月

王森敛财很有办法，教阶制正是他用以敛财的工具。各会会首的主要任务不是传教、做法会，而是从教徒手中聚敛钱财。收钱的名目很多，份例、香火钱、购买王森画像和经文、接受从京东传来的“法音”、教主的诞生日、买浸染教主佛气的茶叶，等等。信徒也甘心奉献，竟至于倾家荡产。各会首把聚敛到的钱财交到总会首、总传头、总掌教处，他们再会聚交给教主王森。王森死后，则交给他的传人王好贤。当然会首、总会首们也允许截留一部分作“回扣”，以为酬劳。因此，在王森父子暴富的同时，两级会首也沾光富裕起来。利益所在，他们甘心被教主驱使，加紧搜刮教徒，因为向上奉献得越多，教内职务升迁得越高越快。于是，以经济目标为核心，形成了三重搜刮财物的宗教组织。在这个组织日益严密的情况下，教阶制也更为完善，最高首领很顺利地被神化，成为一尊新的“神”和“佛”。于是就更方便敛财，各级会首也由贫困达到“小康”。王森父子在北京一带购置了大量房产、地产，从事耕种或经营，并放高利贷，让财富滚动发展。

王森实行“宗教产业”策略，把创教、传教作为一种实业来做。这种实业实行两头并进的经营方针。一方面，它不断地从教徒手中掠夺财物，转化为自己的财富；另一方面，它把这些财富投入再生产，扩大经营规模，使财富

不断增殖。闻香教在短时期内富比王侯，得益于这种策略的成功实施。王森的创造对其他各类宗教具有启示意义，明季以后的几种成型的邪教组织都实行把自己的教门产业化的策略，首先在经济上有坚实、稳固的基础，再谋其他。

基层教徒对供奉确信不疑，甘心举家奉教，但接触本教核心秘密的人却有可能萌生异志。不甘心自己取小利，让王森父子坐享大部，于是发生了以后邪教教派常见的因利益分配不平而分裂反目成仇的“不愉快”事件。王森与其弟子的利益争夺终于爆发了。弟子李国用因私吞“善款”被王森“破门”，引起了教门分裂。侍御史黄尊素《说略》有记录：

> 迁安县团山建塔，以森术能动众，举森募化。森以金钱托付弟子李国用、李应夏，而国用乾没之，不为森所容。国用遂畔森，与应夏创立别教，自称“太极古佛”，以符咒亡灵为事。而森之弟子，亦往往有背森而从国用者，两教弟子，各为其法门以相仇杀，尽发露其过恶。

这件材料很值得玩味，对于认清邪教的本质大有裨助。李国用、李应夏是王森的弟子，王能以金钱相托，可见二李在教中地位较高，是利益分沾集团中人。但他们对财物的分配量度不满，一有机会便中饱私囊，将王森募化的钱“乾没”。邪教首领对金钱之事一向极为敏感，发现有不轨者，一定严厉处置，从训诫到处死，无情地动用教内私刑。李国用的处境危险，索性破釜沉舟，另立教门，与王森“分家”。二李另立教门如此容易，王森弟子也有很多叛王而归李，因为弟子深知王森底细，他“术能动

众”，行巫术而已，而这套法术，弟子十分熟悉，除此以外，没有其他。既然王森能称佛，二李为什么不能称佛？于是他们也以佛自居，并且还是“太极古佛”，比王森还高一个等级。为了贬低对方，抬高自己，王森与他的原弟子们互相仇杀，互相揭露隐私，把秘密和盘托出，结果两败俱伤。

王森对二李的处置不能实行，纵之成仇，王森对此十分懊恨。这是一次无可挽回的失误，他对自己的“神”的地位过于迷信，以为一声令下，部从绝不会有违拗。殊不知自己的底细被亲近人窥见以后，神秘性全失，神性也不复存在，他的神位也将不保。因为亲近人最明白王森为何许人，其教为何许物。如果王森略有警惕，还没有被自己的谎言所迷惑，他应该采取果断手段，严惩叛教者。他有这样的能力，因为他设立了严厉的教规，还有专门的“护法”武装，这是他的精锐部队，完全忠诚于教主。护法武装的任务主要是对内侦察，镇压叛教者和异己分子，以保持本教门的“纯洁”。王森对教内所有人员有生杀予夺大权，通过护法武装来实施。不料王森被二李抢了先手，护法武装也随之瓦解，他的“宗教产业”策略本已取得了巨大成就，却因为一个细节有失而遭受重创。

二、攀皇亲

在当朝者中间寻求庇护者，是民间宗教及各宗邪教的共同路径。王森也走上了这条捷径，而且走得更远，竟半真半假地攀上了皇亲，这是各门宗教从未获得的荣耀。王森传教终于引起了官府的注意，永平府逮捕了王森，依《大明律》“左道乱政”罪判处其绞监候。王贿赂地方官得免。“森既出，思得有力者以自庇，遂入京师，投永年

伯为族。又结阉宦王德祥”。(黄尊素《说略》)永年伯即王伟，万历王皇后之父。王森如何投靠到王氏门下，史无详述，依邪教钻营宫廷例，当以本教学说蛊惑而致。用邪教外的其他方法，绝无短时期内俘获显贵的可能。总之，王森既认王伟为同族，自然就成了皇亲国戚。在此之前，他一直叫“石自然”，现在更名为“王森”，其父、叔及兄、弟也全部改姓王，排定辈分，永年伯是王森长兄。在“王森”其后所造“王氏”族谱中，一直列王伟为族人，正式列入谱系，并把王皇后派作王森之兄王佑塘的侄女。如此弄虚作假，强认皇亲，依《大明律》应为“大逆不道”。

王森因与自己的弟子互相仇杀，再度引起官府的注意，第二次被逮捕，与李国用、李应夏等并判绞刑。王又以贿赂得保释出狱。这一年，冀东大旱，民心浮动，王森弟子高应臣认为时机已到，在当地大造舆论，宣扬王森应时当命，要到北京登基做天子，遂以清凉山为据点发动了武装暴动。事败，王森等第三次被捕，五年后王死于狱中。

王森死后，闻香教几经周折，逐步形成了以家族为核心的宗教集团。入清，更名为“清茶门教”，再分化出收元教、混元教，向无为教靠拢。它屡次发动叛乱，为清朝廷反复镇压。嘉庆帝严惩邪教，清茶门教因近在京畿，首当其冲，王氏族人多被处死或流放，聚敛的财物一律没入国库，该教元气大伤。闻香教自明万历初年始创，至清嘉庆二十年清理清茶门教，传承二百四十多年，遍布大半个中国。嘉庆二十年以后，王氏家族形式的闻香教、清茶门教被消灭，但闻香教的基本教义、教法仍在民间传布，特别是它的内丹即气功行教方式，几百年后成为邪教的最基本工具，其影响之巨超过白莲教和罗教。

闻香教教义

闻香教的经卷有两个特点：一是多，二是杂。多者，它不但在自己的发育期编制经卷，在成型以后，继续搜罗别家经卷攫为己有。杂者，闻香教最早经卷取自佛广大乘教，在发育过程中，又陆续接受了静空教、黄天教、还原教等教经书，或依其教义编制经书。所以，闻香教的经书教义极为丰富。但兼有各家特色，也就等于没有自己的特色。由闻香教的这种做法也可以发现邪教的共同点：它们只要成教、成宗、成派，至于自己的教义教法教理是何路数，出自何门何派，并不在意。

在闻香教漫如烟海的经卷中，被认为该教核心经书的，是《皇极金册九莲正信皈真还乡宝卷》，也叫《九莲如意皇极宝卷真经》，通称《九莲经》，全经共二十四品(章)，其名目为：

古佛天皇演教品
弥陀下灵山品
弥陀领法临凡品
弥陀临凡演教品
无为谈道品
初师朝谒圣母品
原人问道品
玄真证道品
无为开示名山品
天人证道品
香莲真人助道品

显性明机品
无量天真显道品
无为祖师明真品
无为祖师正宗显机品
三花五气朝真品
八卦贤良问道品
证表明宗品
圆明慧性理真品
无为十等修行品
无为谈道作歌品
无为分宗率派接续后天品
谨领圣意云童回宫品
祖师赞未来佛号忏悔品

不计其他经，仅以《九莲经》二十四品的名目为例，就可知闻香教教义的庞杂和漫无头绪。佛广教承续罗梦鸿无为教，罗教和大乘教都奉弥勒信仰，奉弥陀信仰的当为早期白莲教。白莲教教义出自弥陀净土观念，后期白莲教转奉弥勒，与摩尼教和法庆大乘教合流，弥陀信仰泯没。现在王森教重提弥陀信仰，当有正本清源的意思。虽然《九莲经》创自王森死后，但当与王森的教义思想相去不远。奉弥陀的同时，闻香教仍信奉弥勒，“无为”诸篇正是敷衍东大乘教教义的。此外，道教与儒家学说也充斥其间，道教的炼丹术与儒家的修心性都成为《九莲经》的重要内容，其间还夹杂着诸多粗陋的民间传说和谶纬谣言。一部经卷驳杂如此，在民间宗教中颇为罕见。下面以《九莲经》为主体，对闻香教教义略作归纳。

一、教名释义

上一节对“闻香教”得名，已略做交待，它来自一个传说，很可能是王森自已编造的谣言。在行教仪式上，王森大乘教很像白莲教，焚香礼拜。根据黄尊素的《说略》记载，还可能用“迷香”惑众，使参与者幻视幻听幻触，所以人们称它为“闻香教”。它的本名“大乘教”反倒不为人所用。于是，王森族人或门人在编制《九莲经》时索性援引传说，为闻香教张本，不过它把传说略加改造，改一望可知妖妄不经且难登大雅的“妖狐断尾赠香”说为宝香取自“太皇天宫”说。据说此香连活佛菩萨都无缘得见，只传“古佛”王森。

> 诸天佛祖菩萨，忽闻宝香，不解其意，一齐都到九莲天玉晶宫请问圆通教主。九莲观音道：“忽闻信香，不解其意。”菩萨答道：“此香别处无有，除是太皇天宫古佛宫中有此宝香。此香有三个名号，一名唤作穿天进斗香；一名唤作天花了意香；一名唤作三元如意九莲香。此香从三佛定劫，无极掌教动了一次，后来太极掌教又动了一次，今动此香，宫中定有大事。”
>
> 《古佛太皇演教品第一》

这是一则庸俗的装神弄鬼的故事。这类故事模式在三家村常见，有的被说书艺人搬上评书台，改编成鼓词评弹二人转之类，学人不屑听，但基层民众往往如醉如痴百闻不厌。现在《九莲经》斩钉截铁地告诉人们：这一切都是真的。那“王古佛”燃起了奇香，惊动了天庭。燃香是一

个信号，如同哪吒太子抖红绸子搅动龙宫，石猴儿拜四方惊动了玉皇大帝。听的“人们”恰是对王古佛迷信有加的信徒或准信徒。黄尊素关于闻香一节还有说法：“森因焚香传教，凡染香气者，神魂俱解，无不听其指挥，故又名焚香教。”“凡闻此香者，心动、迷惑，妄有所见，森依其术，创为白莲教，自称闻香教主。”（《说略》）黄尊素也承认有种奇香，但不出自天庭，是王森用妖术炮制而成，效果奇佳，闻香即迷，发生妄见，此如看见天堂胜景等等。马西沙说它是一种麻醉剂，类似鸦片或其他致幻药物，焚时在场会发生幻觉。二十世纪末期，中原有一位“气功师”仿照闻香教创立了一种“气功”功法，以隐蔽手法在练功场上散香，诡称气功师或练功者“通关”后体内所生，香气弥散，几乎场内所有人都产生了幻觉，幻视幻听幻触。还有人宣称见到了天堂的情景：香气氤氲，茶木扶疏、白玉作宫，金砖铺地，仙乐入耳，甘露沁脾，举目五彩，触手温柔。这应该算作“香”的奇效。但是，与此种功法同时发生的其他“气功”门派，并不焚香，只作法行功，发放“意念”“外气”，发生的情景与焚香时竟极为相似，场内几乎所有人都发生了幻觉，也有人见到了天堂的情景。这说明，焚香不焚香，不是发生幻觉的必要条件，幻觉主要依靠心理暗示，心理暗示有许多手段，焚香或散香只是其中之一。或者所谓“香气”多为幻觉所致。

《九莲经》第一品说古佛即王森“举动宝香，穿天进斗，灌满十方”，引动了佛祖菩萨。用小说创作的手法，先声夺人，把主人王古佛置于“超神佛”的地位上。第六、七品便交代香的来历和用途了：“吾将九莲信香与你遍满乾坤，灌穿法界，天内天外，名山洞府，仙佛星祖，闻香而至，都来选佛场中证道。”（《祖师朝谒圣母品》）

“今有皇极老母，普散云香，天下名山洞府，得道真人，同赴三心堂助道，共成三会好事。”那位“吾”即“圣母”，也叫“皇极老母”，根据无为教的安排，她应是“无生老母”，也只有她才能统领人间天上的所有神佛。“三会”就是“龙华三会”，罗教的信仰之一，由弥勒佛主持度人的三次大法会。在这两章中，王古佛的地位被抬升得极高，仅次于圣母而高于诸天佛祖菩萨，其妄言比罗梦鸿和韩太湖又加剧了一个阶级。韩太湖及其门人把韩太湖派作无生老母和混元老祖最得宠的小儿子，虽然得宠，但有诸多兄长，如老子、孔子、佛祖等。在闻香教这里，王古佛秉持圣母所赐奇香(九莲香)，可以号令、指挥一切：天内天外，名山洞府，仙佛星祖。除了圣母，万般神佛皆听王古佛招引，参加大甄别：来选佛场证道。是佛不是佛，是哪一级别的佛，得先证明自己，进行考试和答辩。最后判定的权力在王古佛。因此，天上的佛祖菩萨闻到香气，发生了恐慌，知道“宫中定有大事”，这大事就是王古佛主持一场严格的有淘汰比例的考试。原来神佛也不是终身制。一般邪教制造谣言，仅限于恐吓民众，如讹言神佛界甄别世人之善恶，判定上天堂和下地狱者，闻香教则把谣言造到了天上，诸神佛也难逃此劫。王森认为，制造恐慌，编排谎言，一定要造到最大，人们即使不相信，也不敢怀疑；既然不敢怀疑，也就不得不相信。

二、三教应劫

闻香教与明代其他几宗邪教一样，也一定为宇宙开辟、教主出世制造理论依据，闻香教及教主王森原来是禀天命而出：

世尊言曰："当初因为乾坤冷静，世界空虚，无有人烟万物，发下九十六亿仙佛星祖菩萨，临凡住世，化现阴阳，分为男女，匹配婚姻，贪恋凡情，不想皈根赴命，沉迷不醒，混沌不分。无、太二会下界，收补四亿三千原初佛性旧宫，掌教会下，还有九十二亿仙佛祖菩萨认景迷真，不想皈家认祖，你今下界，寻找失乡儿女，免遭末劫，不堕三灾。"

《古佛太皇演教品》

这里的"世尊"并不是指释迦牟尼佛，《九莲经》只是模仿佛经"世尊言曰"的行文方式。前述王古佛受圣母指派，燃香召集诸佛，并没有把释迦牟尼佛排除在外，这就是说，释迦牟尼佛也必经接受王森检验考评。王森号"王古佛"，意义很明显："古"于其他众佛。"世尊"所说的话，是摩尼教和弘阳教的教义综合，以罗教为根基，但做了较大的改动。摩尼教说人是神和魔的结合体。弘阳教说人是混元老祖和无生老母的亲生九十六亿儿女，现在闻香教则断言人是仙佛星祖菩萨，人数分配无甚出入，前两次度脱四亿或四亿三千人。但闻香教把龙华三会的前两会改名为"无极会""太极会"，又掺入了道家的说辞。闻香教把世人称为"住世菩萨、仙、佛、神，源出于大乘佛教的信仰，是大乘佛教人皆可比佛"的命题的逆命题。这个逆命题更有利于收拢信徒，让信徒苦修以回归"佛"境。首先承认人原本就是"佛"，只须从容回归，这更有号召力和煽动力。住世菩萨思想在中国民间教派中广有市场，闻香教通过王古佛，把它进一步"发扬光大"，成为不易之论，比摩尼教的对人蔑视性的恐吓宣传更多人情味和亲切感。这是民间宗教逐步调整自己的定

位，使之更世俗化、大众化的结果。

闻香教与无为教和弘阳教教义最显著的差异是哪尊佛下降。飘高和王森都是佛的化身，但大乘教系统的邪教全部认定弥勒下降，临凡人间，度脱世人。白莲教系统的“龙华三会”肯定由弥勒主持的，因为燃灯、释迦牟尼已经完成了任务，而且，照它们的说法，前二佛的任务完成得并不好，任务的绝大部分都交付了第三佛弥勒佛。对此，大乘教系统的各民间宗教以及邪教教派没有异议。但闻香教却宣言这次下降的是弥陀佛，弥陀净土信仰在白莲教倡行数百后再次被推举出来。所以，王古佛之“佛”应为弥陀佛，《九莲经》的第二、第三、第四三品都倡言弥陀而不是弥勒。对此，学者们都颇感迷惑：闻香教既为罗教无为教亦即大乘信仰的一支，却舍弃了弥勒信仰而改宗弥陀信仰。但清代人并不这么认为，清朝廷直接把闻香教称为“白莲教”，闻香教案也被归并入白莲教案当中。学者则认为闻香教是白莲教的一支，比如黄尊素就明确指出，王森依据巫术和妖狐香“创为白莲教”，王森教的本名应是白莲教。闻香教、焚香教是根据它们行教的方式而得的诨名。那么，从白莲教的立场上说，王森托名弥陀，属白莲教教义的复归，并非对大乘教教义的背叛。但奇怪的是王森之子王好贤掌教期间却自称“弥勒教主”，又改回了大乘教本宗，与白莲教、罗教、大乘教弘阳教趋同。如此周章往复，恰反映了邪教的功利本色。三教应劫前边已多次叙及，此不须赘，只看闻香教所描写的末劫大难：

五月十一日，有饭无人吃，有路无人走，处处盗贼生，虎狼满山川，大雨狂风降，人间遭水火大难，

洪水处处长流，流如浪滚。又五月七日，水火连天。

《弥勒尊经》

此处捏造的灾难手法拙劣，文字粗糙。首先，五月十一日，这一时刻过于质实，届时世界安然，将授人以柄。其次，既然有饭无人吃，有路无人行，盗贼从何而起？世界末日，盗贼盗走财物已没有些许用处。还有所谓的世界大劫难，也不过风雨洪水，人间司空见惯，算不上大恐惧。但从另一方面看，它却是合理的，闻香教面对社会最底层的贫苦民众，他们所能理解的“劫难”也不过如此，玄妙的哲学性的宇宙毁灭问题超出他们的理解范围，效果未必好。他们关心衣食，最常见的灾难是水火猛兽。对于邪教，学者的理解与民众大相径庭。在学者眼中，邪教教义荒诞不经，断乎没人会迷陷其中，事实恰相反，正因为它荒诞不经，常识就可破邪，才招致大面积、大规模的迷信。这些迷信者的思维逻辑是：既然最为常识的事情，教主都另有创见，不雷同于常人，教主当然就是神。

三、内丹修炼

说闻香教教义没有特色也不全面。它在中国邪教教派中最有特色的当属内丹行功。它对那些求衣食而不可得的下层民众可能没有很大的吸引力，但对那些略有资财或地位，希图长寿平安、身体康健的人却无异一道福音。本着“宁可信其有，不可信其无”的信条，和“心诚则灵”的通行教义，这些小康阶层成为内丹行功的丰厚储备库。资财更盛，地位更高的为政者，对生的依恋，对死的恐惧，对延寿的渴望更甚于小康阶层。邪教如果能争取到他们，不但财富聚敛能成几何级率上升，政治上也将有不倒的靠

山。王森创教前就善于幻术，属于汉朝栾大、宋朝林灵素一类人物。创教后与王伟家族过从甚密，竟致认祖归宗，方士术士们以炼丹(内丹、外丹)钻营，托庇京师要人望族。王森内丹术的更大影响在后世，如同他的“闻香”即心理暗示，为后世视为至宝。内丹术以行功运气调息导引徒众，成为后世各种伪气功的最根本的法术。

炼丹原是道教的法门，唐以前盛行外丹，即葛洪、陶宏景一派的服之即刻白日飞升的“九转金丹”。由于唐代的多位皇帝服金丹暴崩，引起人们的警觉，不敢轻易试“丹”。自宋至明，宫廷帝王乃至山野修炼者多改修内丹，明帝多有笃信内丹修炼的。王森在本教内掺入内丹修行功导引内容，也是世风所染，流入宫廷，上下相孚。

闻香教为了抬高内丹地位，把它与本教教义相勾连。《皇极金丹九莲正信归真还乡宝卷》和《大成经》专讲内丹修炼，把它派作“归真还乡”的妙道，称作“真道玄机”。神秘为本教“核心”，秘不示人，遇到“有缘人”才略显真容，“显真机、明大意”，传授炼丹要点。《九莲经》认为，尘世间人本来在净土家乡，安养国内，处于无形无相、无生无死的状态。到凡尘后，迷失本性，忘记了“归家”的路，需要明师指点，复性归圆。要达到这个世界，就必须修炼内丹。

生来的，这条路，人人知道，
归家路，不指点，一窍不通。
有缘人，问明师，生来死去，
投开了，无缝锁，透出昆仑。
若有缘，遇亲传，金丹大道，
点玄关，明开闭，养气存神。

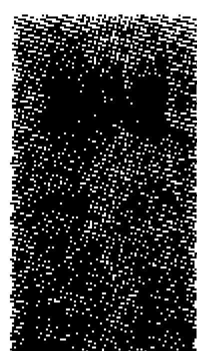
久久的，加精进，观空静坐，
功夫到，心悟开，见性明心。
神为性，气为命，本原无二，
从远始，至如今，一气贯通。
到临终，封闭了，三关九窍，
跨白牛，往上闯，功上加功。
……
日月前，十字街，四生岔路，
过双林，横岩岭，不怕傍生。
到这里，起白云，香风围绕，
天灵炸，金钟响，砰的一声。
玄关门，闪放开，真空出窍，
无量佛，来指引，父子相逢。
抛红尘，断恩爱，起生了死，
见圆觉，慈悲母，救苦观音。
在真空，与父母，团圆聚会，
赴灵山，登宝地，永续长生。

《无为谈道品》

无影山，三信地，暗造灯船，
直指传，无为法，大道金丹。
天门开，地户闭，养气存神，
观空静，无一物，真身出现。
忽然间，心头醒，体透玲珑，
有缘人，遇宝卷，同登彼岸。

《无量天真显道品》

道教内丹名目、口诀全部借用外丹，不经“明师”指点，的确摸不到门径。不必说实际修炼，就是它的炼丹



经，也不可能读得明白。不过，以上这两段经文还算通俗晓畅，略做疏引就可见它的“真道玄机”。它说的是炼内丹即行功导引到达“通”的程度的全过程。炼丹即练功，练功人首先要存神养气，“筑基”，然后由静至动，以神、气为药物，调和火候，行“周天”功夫，使精、气、神聚集体内不散，结成“金丹”即“真气”。真气要在体内随意念运行，运行到顶门(跨白牛，往上闯)，再到双目(日月前)，转双目与鼻梁两条线垂直相交处(十字街)，过双眉(双林)经额头(横岩岭)，达顶门(玄关、昆仑)，最后透出玄关，真空出窍(天灵炸，金钟响，砰的一声)。凡圣相接，就超越了生死界限，返本还原，回归家乡，恢复下世临凡前的本来面目。(参见《中国民间宗教史》第十章)因为行功如此神秘，信徒把王森之死演绎成“归圆”(收圆、收原)而去，还编了一支曲子：

> 金丹法，皇极出现，老无为，结果收原，留经演教立根元，埋名但等天机变。乾天吼叫，巽地鸣传，九宫八卦，万圣朝元，老天真才这把三元判。
>
> 《玄真正道品》

说王森(老无为)内丹修炼成功，收圆结果，从容归天，留下经书供人们参悟，等待最后的引领：练成功者回归彼岸，不成功者滞于此岸永不得超度。所以，王森归天是功德圆满的最后胜利。但同为《九莲经》，第二十三品却说王森“甲子临凡九转，壬子定派分宗，已未逢拙遇难”。(《谨领圣意云童回宫品》)逢拙，时运不济，遇难，指王森瘐死狱中。与此处的说法颇有不合。

内丹修炼(即所谓“气功”)或有健身的功效，但前提

必须驭以正道，摒除妄念。这并不易做到，而且，民间宗教在张扬气功时，几乎每一宗，每一宗的每一功，每一功的第一步、招、法都浸透着妄念，“气功师”为了显示自己功法的玄妙，竭力将本家气功导入妄想，由妄生幻，由幻致乱，先乱自身，再乱国家。

对这一关节，马西沙的见解独到而深刻，引录于此：

> 凡此种种，都在描述修炼金丹的妙用，它可以使人躲避劫难，同登彼岸，它可以使“尘世儿女”寻求真我，现出真身，它可以使人们舍弃凡情恩爱，享受到无极之乐。修炼内丹被描绘成通关走窍的一把万能钥匙，一把关闭人世苦难折磨的万能金锁，不由得那些在地狱深渊中挣扎的人群不蜂拥而至，向着闻香教主顶礼膜拜，称圣称佛，凡夫俗子王森父子正是用这种手段走向光辉的圣坛的。修炼内丹与三教应劫的宗教理论像两座虚幻的金桥，把人们导向教主的脚下，形成了一群匍匐在地的奴仆，王森父子则高踞于石佛口“无影山”上，领受着教徒们的“朝贡”，并“赐福”可悲的芸芸众生。他们就是这样一代代为王氏家族赐与的彼岸幸福蒙骗着，致死而不悟。
>
> 《中国民间宗教史》第十章

这段分析也适用于其他邪教组织，尤其适用于以“气功”行骗、作乱的邪教组织。参看顺治十三年给礼部的上谕，对邪教的认识可更清楚：

> 乃有左道惑众，如无为、白莲、闻香教等教名色，起会结党，夜聚晓散，小者贪图财利，为奸淫，

大者招纳亡命，希谋不轨。无知小民，被其引诱，迷惘癫狂，致死不悟。历考往代覆辙昭然，深可痛恨。向来屡行禁饬，不意余网未敛。堕其邪术者，实繁有徒，京师辇毂重地，借曰“进香”，张帜鸣锣，男女杂糅，喧填衢巷，公然肆行无忌。若不立法严禁，必为治道大蠹。

四、干预政治

邪教干预国家政治，既是传统，又是本质。它的教义总要通过对执政集团的批判，和对本教“世界”的歌颂，达到干预乃至瓦解政府的目的。

> 清朝以尽，四正文佛落在王门，胡人尽，何人登基，日月复来大明，牛八元来是土星。
>
> 《清代档案史料丛编》第三辑

这是《三佛应劫往观通书》中的内容。这部经书嘉庆十八年搜得，此时清朝已从全盛转为中衰，邪教已经嗅出了些许气息，于是断言“胡人尽”。清朝既尽，便有“何人”登基的问题，这也是邪教最关心的问题。邪教，包括以“气功”“炼丹”面目出现的闻香教等民间宗教，以为时代更迭在即，自己应运当时。闻香教说，应该“牛八”复位，借用朱明为自己开道。“反清复明”是清朝民间宗教包括邪教的共同政治态度，表明对朝廷的不合作立场。表面上，邪教代表了中国汉族群体反对异族统治的意识，与民间的反清活动同步，但这只是邪教的宣传手段。邪教并不在意谁在执政，它的目的只是取代现行执政。闻香教在清朝入关以前，极力

反对朱明并投身到联清反明的政治阴谋活动中。明与后金在辽西对峙时期，闻香教徒崔应时就曾以“古佛”的名义，游说金人，说牛八将尽，该天聪掌教：

> 天荒地乱亦非轻，古佛牒文下天宫。紫薇大金临凡世，天聪世间侵北京……天差下世，替旧换新，改立乾坤，重立世界。牛八江山功满回天宫。天聪掌教……臣等候明君破燕京，牛八退位立中京。……戊午年天差下你，尘世间收聚有缘人。
>
> 《满文老档译件》之一

从崔应时给多尔衮亲王的这份文件，可推知他是闻香教中掌握教权者，因为他已经借古佛名义宣示世人，也宣示多尔衮。文件的语气也是经文式的，晦涩难通。崔应时宣言明朝已经结束，由清更换新世界，破燕京。西抵陕甘，彻底改天换地。清太宗皇太极乃天差下凡，收聚有缘人。崔应时已经自称“臣等”，其输诚投靠的心情已经迫不及待。天下有乱，邪教便有利可得，而且是大利，或者可以代“俗人”而登九五。闻香教在明清两代不断地发动暴乱，目标直指北京紫禁城。至于乱自何来，他们并不在意。

清初闻香教

一、王好贤、徐鸿儒作乱

王森创教、传教成功，敛财尤为成功，政治方面与皇亲联系，也算成功。一切俱备，他应该有所“行动”，步历史上其他邪教的后尘，谋反叛乱。王森第二次入狱，获

得假释后，终于完成了闻香教发展史的最后一个环节，发动了清凉山暴动。闻香教的政治暴乱由此强劲展开。王森之子王好礼、王好义、王好贤都以闻香教为业。第三子王好贤掌教，政治野心极度膨胀，他依靠强大的邪教力量，要与明朝廷对抗，进而夺取明的江山。当时明朝廷已被国内的农民暴动和关外清军的步步进逼摧折，腹背受敌，首尾难顾，崩溃已成定势。王氏在京畿及中国北方的长期经营，自身势力已可以与疲弱的明朝廷抗衡，在“兵员”及后备兵员尤其财力方面还强于朝廷。王森死于万历四十七年即公元 1619 年，这时辽东形势已十分紧急，后金兵陷清河堡，辽东屏障尽失，全面转入守势。萨尔浒一战，东路诸军皆败，总兵杜松战死。朝廷虽然抓捕王森，但已无法禁绝闻香教。王森入狱，信徒们觉得这是一次考验，不能退缩，一旦犹豫，将功业全失。所以信徒愈益坚决，誓言刀锯斧砍不变心。于是，闻香教反而急剧发展，比王森时代更盛。明朝廷惊慌不已，后悔对王森未能果断处置。天启元年，后金陷沈阳、辽阳、辽东经略袁应泰自杀，朝廷在内地大规模募兵充实辽东，社稷危殆。朝廷募兵，王好贤也在募兵，闻香教徒旋即转变为邪教战士。王好贤大量筹集军费，打造兵器，与各分部约定，十方同时举事，以期一鼓作气，推翻明朝。岳和声《餐微子集》有此记录：

> 先前，王好贤于万历四十八年投前任永乐道袁按察使所用，札授千总……袁经略被难，复投兵部，委用打造兵器……因归附人众，渐生谋逆。将辽阳失陷，旧地空虚情形，暗与周印密约各省传头，俱于天启二年八月十六同起。
>
> 《餐微子集》卷四

王好贤官至千总，又被任用打造军器，明为朝廷，实为自己。襄助王好贤暴乱的，有徐鸿儒、于弘志。“十方同起”的计划仿照东汉张角，明末形势也确与汉末相似：人皆知鹿将失于中原，但不知谁手将得之。但又有所不同，汉之乱主要发自宫廷、原野，明之敌主要是辽东后金。所以很自然地，王氏家族与外敌勾结反明，成为直隶“引狼入室”的第一支力量。

明熹宗天启二年，徐鸿儒在山东巨野发动反明叛乱。明朝廷虽然疲弱，还有力量镇压叛乱。王好贤见势不好，带领家人亲丁仓皇逃窜，自滦州一路南窜，隐匿扬州。天启三年，官府先于临清逮捕王妻安氏，又追到扬州，拘捕王好贤全伙。天启四年，王好贤等叛乱首领在扬州被处决，余党依《大明律》邪教从犯者处置。

这次闻香教叛乱虽然是王好贤首倡，但他本人因胆怯没有参与暴乱，叛乱的实际组织者和领导者是徐鸿儒。

徐鸿儒，本名徐诵，山东巨野人，迁居郓城，是王森闻香教的信徒和早期合作者，任总教头职。徐知闻香教底细，明了王森、王好贤父子创教传教的政治用意。王森死后，徐与王好贤、“太师”周印实际主持闻香教。王好贤、周印在北直隶聚徒筹银，徐鸿儒在山东组织徒众，为“十方”之一。依东汉张角故事，择日举行暴动，以期一举推翻朝廷。但后来王好贤失信，在预定日期逼近时，先行逃跑，十方不能统一协调，实际只有徐鸿儒、于弘志共两方举事，另有四川的白莲教遥作响应。

徐鸿儒名义上奉王森为教主，其后又尊奉王好贤，承认王氏家族的领袖地位。其实，他早年在闻香教内就“蓄有异志”，独立于王氏之外，自做教主。他宣称，当年他的母亲梦见红太阳落进她的怀里，于是有孕，生徐鸿儒，

因此，他是太阳星君的儿子。徐鸿儒善于行妖术，是一位巫师，也是手段较高明的魔术师。《邹县志》说："巨野闻香教首徐鸿儒以妖术煽惑，设水盆照人头面，使各自见其为帝王将相衣冠，惑而从者数万，有司莫禁。"（卷七）"其术能使人目见金山、银山、面山、米山、油泉、酒泉，谓有皈依之者终身不贫，愚民听其煽惑，争先附之。"（卷二）他的魔术有煽惑和引诱双重作用，煽惑在于使民众信服他；引诱在于给民众以美好的希望。金山、米山等基本生活物质为民众所切望，入教可得享用，人们当然趋奉惟恐不及。当时山东大旱，政府无力救援赈灾，徐鸿儒的"镜像"许愿就成了民众最直接也是惟一的希望。徐鸿儒说，等到弥勒佛王治世，刹利旃陀，混为平等。他的魔术生动地证明：他徐鸿儒就是弥勒佛王，因为镜中他穿戴皇帝的衣冠，其他信教的其他人也都不是等闲之辈，或为王侯或将相，没有很小的官。富贵虽然遥远，镜中米面也无法取用充饥，但民众宁可放弃眼前的一切，以追求未来的富贵，纷纷将徐鸿儒奉为神佛在世，罗拜在他的周围，共推徐为教主，甘愿为他战斗而死。信徒遍及畿南、中州、晋、赵、淮、徐，即今河北南部、山西、河南及安徽江苏两省北部。于是，暴动的时机成熟了。

天启二年五月初三日，徐鸿儒率领他的山东闻香教信徒，在巨野县的徐家庄发动了反明暴乱，到初十，这支军队占领了位于郓城、巨野间的一个集镇梁家楼。初战告捷，徐鸿儒在徒众的劝进拥戴下"登基"称帝，号"福烈帝"，建元"大乘兴旺"。众人拥戴徐称帝，当然希望自己也得官进爵。果然，徐在梁家楼大封王号，布设官职，组织了一个"大乘朝廷"。不过大乘朝廷的职官与"大乘"无关，完全仿照北京明朝廷，把他们所能想到的或听

到的官职称号照搬到“本朝”，如丞相、尚书、军师、经略等等。徐鸿儒闻香教叛军在奠基称号后战斗力愈加强大，相继攻占了郓城、邹县、滕县、峄县，取张夏镇，切断了漕运通道，又分兵合围巨野、曲阜、兖州、郯州，控制了运河两岸五千多平方公里的广大地区。

十月，于弘志在南直隶发动棒槌会暴乱。棒槌会是闻香教的一支，教首周印。周印在王森王好贤闻香教组织中地位很高，被封为“太师”。他长期追随王氏父子，是向王家“输银”最为积极的“总传头”。周印创立的棒槌会在信奉闻香教弥勒佛、弥陀佛的同时，还信奉《封神演义》中的“巨留孙佛”，信徒分布在直隶和山东、河南。核心在衡水一带，达十万人之众。于弘志是北直隶真定府武邑县人，深得周印信任，在棒槌会信徒中较有号召力。徐鸿儒发动暴乱，于弘志征得周印同意，也在当地组织发动了另一场暴乱。

天启二年七月二十九日，于弘志和另一传头高世明在明王朝的腹心地带景州、武邑发动叛乱，于弘志、高世明也自称王号，还设立了都督、总兵等官职，建立了又一处以宗教名义出世的政权。

徐鸿儒、于弘志的得势主要在于乘朝廷措手不及，事出突然。但在军事力量对比方面，官方毕竟占有优势，虽然教军兵员占优，武器装备却处于绝对劣势，又缺乏起码的战阵训练。暴乱初期，朝野震惊，山东兵员早充辽东抗金，全省空虚，山东巡抚无兵可派，只得紧急操练民兵，权作抗衡，以待北京派军救援。为解燃眉之急，山东方面请求朝廷把广东支援辽东前线经过山东的军队，截留一部分，又荐举已致仕的原大同总兵杨肇基火线任山东平叛军总指挥。官军临时拼凑，指挥不灵，频频失利。教军声威

更振，各地百姓纷纷举家投军，有的地区百姓青壮参加邪教军队者达到九成之多。经过两个月的相持阶段，战势出现逆转，峄山一战，叛军主力被消灭，残余叛军只能孤守几处据点，不能相顾。徐鸿儒退守邹县，计无所出，坐以待毙。十月，邹县失去防御能力，徐鸿儒强行突围，被擒获，押赴京师凌迟处死。此前，周印棒槌会暴乱已被扫荡，高世明自杀，于弘志被俘后处斩。

徐鸿儒暴乱自天启二年(1622年)五月三日，至同年十月六日，持续五个月。

二、王可就联清反明

徐鸿儒作乱山东，初时局势甚为乐观，连克数州县，叛军十几万，但到八月官府增兵追剿，局势急剧逆转，王好贤为躲避官府追捕，仓皇南奔。为了财物的分配，王氏家族还发生了一场大火并。不久王好贤被官府捕杀，王氏家族分裂，原属王好贤的一支移至卢龙县，王好礼、王好义居留滦州，闻香教内大权由三房王好贤转至二房王好义。王好义之子王可就掌教期间，国内外局势发生了巨变。崇祯初年，后金的前锋已经盘踞辽西，隔山海关对京师虎视眈眈。国内发生连续干旱，各地农民暴动如风起云涌，张献忠、李自成纵横驰骋，官府不能制。王可就家族所在的滦州石佛口，正当明金的战争前线，王氏家族审时度势，以投机家的敏感心理，决定投靠后金。后金的摄政王多尔衮也深知闻香教的强劲力量可以利用，两方一拍即合，闻香教成为中国内地第一个与后金勾结的民间团体，充任了助金灭明的急先锋。前述崔应时上多尔衮书是这一时期闻香教与后金勾结的见证。崔书肉麻吹捧金兵，暴露了邪教中人为私利出卖国家的卑劣本质。

佛言朱氏之统治将终，故天遣真主下界，拨乱反正。今大金之后，天聪皇帝出而御世，先为英明皇帝，安天下之民，东四部之金兵从之，北察哈尔亦从之，世人不可轻视。盖天之遣新替旧，复定天下，改良时世，固有在也。朱氏位业之终系于天。天聪皇帝立后，诸神佛下界，扶助天聪皇帝即皇帝位，且玉玺乃天所畀，天与之也。金帝不幸，失于蒙古之手，今已五百年，应归天聪皇帝。迨见弥勒佛后，贤人出现，暗中扶助，慎勿轻言。天下十三省，皆有贤士，观音菩萨，助帝即位。前佛见山西地方，欲见金裔，每日号哭。山西平阳府十河王，特遣四人至辽东，请天聪为皇帝，至今未归山西省，候见真主，欲告以故。我山西平阳府人，候皇帝至，收抚黎民，但能率兵三四千，各处皆来归附矣，将随上至北京，即皇帝位。南省湖广、四川、浙江、福建、广东、广西，皆赖山西平阳府有此一人，暗中往来，融洽内外，扶助天聪皇帝即皇帝位。

《满文老档译件》之一

崔应时书禀承王可就之意而上，代表了滦州闻香教的政治立场。它有三项内容：一、天意，金将代明取中国，天聪帝是佛指定的新主人。二、以山西为代表的中国人，怀念从前宋金蒙古对峙时期金的统治，每日号哭期待金人再君临，已经哭了五百年，金兵只要出兵三四千人就可以“收复”山西，山西收复，其他十三省传檄可定，天下一统于金。三、山西省的核心是王氏家族，诚心归附后金，其他各省也有闻香教主持归附之事，所以，天聪皇帝要取得中国全境，必须依重王氏家族。闻香教投靠后金、出卖

中国的迫切心情昭然，且公然以金的国民自许。金前线指挥多铎苦无内应，得崔应时书大喜，又素知闻香教遍布中华，足可依重。于是回信好言抚慰，并许诺后金将使崔应时及所有归附者富贵，并举已经降金的汉将为例，“岂不闻孔、耿、尚之事乎？尔之功与彼之人何异？”孔有德、耿精忠、尚可喜举地降金，被金帝委以重任，作攻明的先锋，其后封王。多铎居然将王氏家族和崔应时与这些“功臣”平列，可见其地位的重要。崔应时得多铎复信，大喜过望，将投敌卖国付诸实际，再次致书多铎，商定攻克关外重镇锦州的计谋。请金兵在锦州城南一里处屯驻，约定时刻，内外一齐动手破城：

> 约于二十二日晚亥刻前，整饬大军，在城南一里，东关外一里，北门迤西第三女墙外，安营勿动。我暗中为力，整饬大军，四面一齐呐喊二次后，迨第三次时可整备梯盾，至于城下。我在城上，一齐动手，城上执灯摇动，其余雉堞，亦皆悬灯。
>
> 《中国民间宗教史》第十章

锦州城守军中有许多闻香教信徒，他们听从教主指示，在城上以白冠为标记，说满语。所谓“满语”不过常用的几个动词，如“快来”之类。闻香教徒还没有学习满语到运用自如的程度，为了投敌，略学得几个词语。他们准备时刻一到，城上用满语喊话，同时垂下绳子，城下竖起攻城登梯，两管齐下，锦州城一举可破。这条秘计显然出自不晓战术者，设计荒唐，酷似游戏，但闻香教赤诚投靠、卖城求荣的急切心情，已显得急不可待。多铎是否采用此计，派兵到锦州城南一里地的地方埋伏，已不可知。

但崔应时肯定无法报效后金了，因为明军发觉了崔应时与金兵勾结的证据，将崔逮捕，崔的传书信使胡有升等人逃往金军营中，彻底卖身投靠。多铎见胡等忠诚可嘉，竟带他们谒见了皇太极，皇太极也表示赞赏，以软语抚慰："尔等虽未成事，而意在归顺，殊属可嘉。"时在崇祯十年(1637年)。

在闻香教与后金勾结反明这件事情上，清太宗、多尔衮、多铎是否明了闻香教的邪教本质，这并不重要，对后金来说，只要是反明的力量，都可以利用，引为同盟军。尤其是明朝内部的反叛力量，它们的存在可以改变明金的力量对比，它们左右袒，可造成此长彼消。后金当然要培养这种力量。清入关后，王氏家族以元老自居，积极参与南下追击明残余的军事行动。王可就因军功曾任山东抚标游击、陕西延安府营参将、杭州城守副将，先后镇压了山东、陕西、浙江的反清农民军。三藩叛乱时，康熙帝两次召见王可就，委以重任，以监察、牵制耿精忠。王可就死，康熙帝亲自赐祭，恩准他的两个儿子袭爵、加爵，并追叙王森夫妇功绩，追赠王森为"昭勇将军"，授延绥镇延安营参将；追赠王森夫人孙氏为"淑人"，并在滦州石佛口王氏家乡立碑为志。

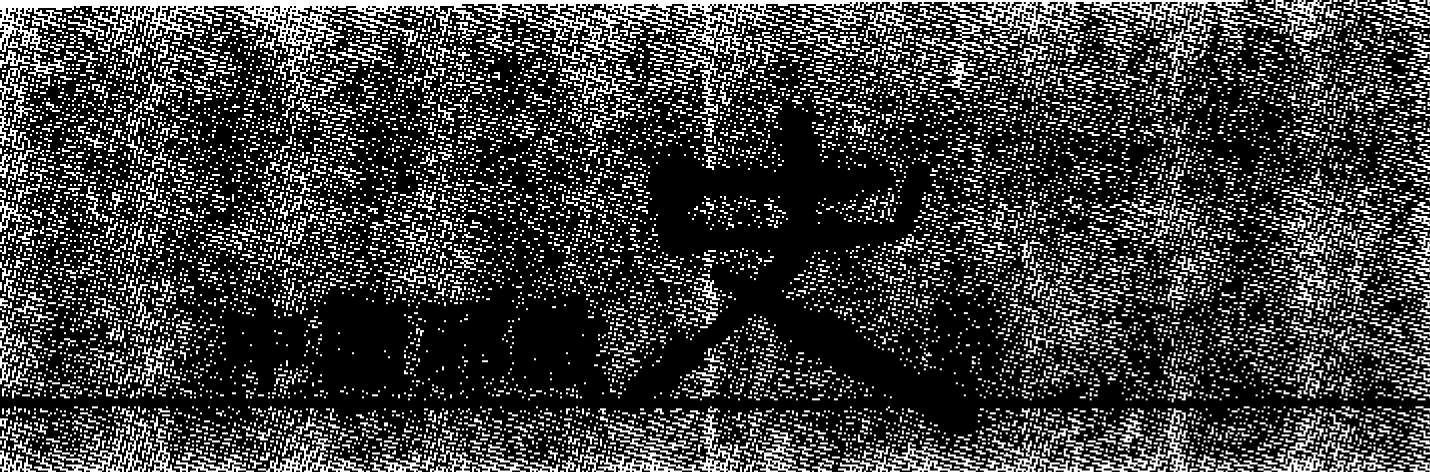
在密谋献锦州城的过程中，为崔应时多次送信到金营，得多铎接见的胡有升，则走得更远。崔应时通敌被捕，胡有升、张绍桢、门世文、门世科、秦永福等叛逃奔金营，金军赐各人冠服、鞍马、妻室、奴仆，并授其世袭官职。其中胡有升得授三等梅勒章京。因屡次征伐明军，进爵二等，又加左都督，赐紫貂冠服，最后加太子太保。死后，子袭职并爵，其孙封爵一等男。王氏闻香教虽然没有达到以弥勒下世身份改朝换代的目标，但在清兵的庇佑

下，族人及门人得高官厚爵，也算小有成功。他们又回到传教初期的水平线上：以行教致富贵。

但后金(清)与闻香教的“蜜月”很快就结束了。政局甫一稳定，清朝廷就对闻香教和其他民间宗教大开杀戒，宣布它们为非法，判定它们为邪教，这情形与明初借助白莲教，成功后立即取缔白莲教十分相似。这中间没有深奥的理论问题，不假任何条件就可以“求证”明白：夺取政权不同于巩固政权。在夺权阶段，清是“反对派”，敌对执政的朝廷、官府，为了这个目标，它在政策上考虑，要联合所有反对执政者的力量包括邪教力量。而在巩固政权阶段，它要排斥、消灭一切异己力量。特别是以宗教面目出现，本质上只热衷于国家最高权力的邪教宗派，历代王朝都认为那是最危险的敌人。最危险的敌人在它们的共同敌人仍在执政时，是盟友，共同敌人消亡以后，敌对关系就转移到这个盟友身上。没有任何一个国家政权鼓励反对派来推翻它自己，除非这个政权自甘堕落，或者它的执政者迷失了本性，本身便是邪教徒。清朝早期，朝廷励精图治，对邪教防范极严，保持高度警惕，因为它知道邪教在明金对抗时的作用及其后果。顺治三年(1646年)，吏部给事中林起龙奏书道：

近日风俗大坏，异端蜂起，有白莲、大乘、混元、无为等教，种种名色，以烧香礼忏，煽惑人心，因而或起异谋，或从盗贼，此真奸民之尤者。乞速饬都察院、五城御史、巡捕衙门及在外抚按等官，如遇各色教门，即行严捕，处以重罪，以为防微杜渐之计。

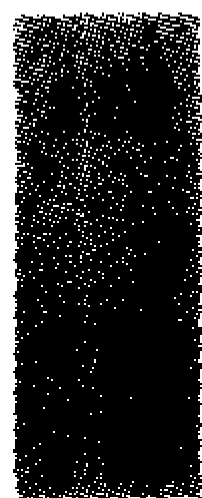
《东华录》顺治三年六月



自闻香教谋献锦州至此时，还不足十年，朝廷与邪教的冲突已经推到了前台。林起龙奏书提到了大乘教、无为教，没有提到闻香教，但闻香教的本名就是大成教(大乘教)，而大成教的前身正是无为教。明清两代始终把这些教派认作是白莲教或白莲教的支派。所以，对官方文献中的宗派教名，应作一般来看。多数时候，并不专指某一门派。同年，定州破获了赵高明大成教案。赵高明请一位道人到家供奉，抄下《九莲经》，又自造邪书，编造“十疋小肖”谶谣，附会自己的姓氏，妄言自己将反清复赵。徒众们夜聚晓散，男女混杂一处。后赵高明被绞立决，徒众受刑各有差。从赵氏传教形式看，应属白莲教，而称“道人”，也是白莲教或弘阳教信徒的称谓，男女杂处，又是摩尼教和大乘教的教法，但他们传习的是闻香教的《九莲经》。如此混乱，以致清朝廷长期不清楚这些教派的底细，以及它们之间的关系，只好统称之为“白莲教”。

经过康熙年间的蛰伏，雍正以后，闻香教和其他民间教派渐渐活跃。闻香教仍然以王氏族人传教的形式，在各地设会首、传头，王氏教首仍坐享供奉，很快，它又完成了一个轮回，王氏族人的邪教暴乱随之发生。雍正十年，直隶总督李卫查办滦州大成教案，标志着王家闻香教再次与清朝廷彻底决裂，公开对立。王氏因对清有功，已改入旗籍。“大成教首系旗人王姓武举，住滦州石佛口，名下有次掌教二人。”(《雍正朱批谕旨》十年十一月)其行教方式一如王森时代：

> 大都以轮回生死诱人修来世善果为名，吃斋念经，男女混杂，每月朔望，各在本家献茶上供，出钱十文或数百文，积至六月初六日，俱至次教首家念佛



设供，名为“晾经”，将所积之钱交割，谓之“上钱粮”，次教首转至老教首处，谓之“解钱粮”。或一、二年一次，各有数百金不等。其所谓之经有《九莲经》《续九莲》等名色。

《雍正朱批谕旨》十年十一月

闻香教、大成教、善友会，同教而别名，清初被朝廷明令昭示为邪教加以禁断，为此，它再次更名，称“清茶门教”，有时也称“白阳教”。乾隆、嘉庆年间，朝廷屡次兴清茶门教案，缉拿王氏族人清茶门教首，多被处以凌迟极刑，其从者被充军、流放，至边疆少数民族为奴者无数。到嘉庆二十年，清茶门教已不能恢复元气，此后闻香教不再公开设教传教。

方荣升教案

方荣升是嘉庆二十年邪教案的重要人物。他的重要，一是传承关系，二是谋逆形式。传承方面，方荣升主持的邪教名“收圆教”，其基本教义源出于罗祖教即无为教和王森大乘教即闻香教。收圆教教义虽驳杂光怪陆离，但这两个来源仍清晰可辨。行教形式方面，方荣升笃信“宣传”的力量，广泛散布悖逆性质的“揭帖”，希望收到者和拾到者受他的鼓励，奋起造反；为政者得帖则胆气俱丧。邪教者对当朝执政者开展宣传攻势，为方荣升所首创。

方荣升，安徽巢县人，水手，自称十岁开始吃斋，后拜金悰有为师。金习无为教。拜师葛正彩，葛正彩拜师柳有贤，安徽无为教这一支实际“开荒者”是柳有贤。柳有贤因父亲溺水而死，遂许愿吃长斋超度父亲亡灵出“枉死

城”，因以笃孝著称，趋奉者多，于是起了收徒传教敛钱的念头，遂收葛正彩等为徒弟。柳所传“无为教”仅凭对北方无为教的“耳食”，其教义散漫不成体统。后来偶尔遇闻香教即改名为清茶门教的教首之一滦州王森族人王秉衡，得王的教义真传，传至金悰有，改教名为“收圆教”，遂传至方荣升。方荣升的野心远较其师、祖为大，柳有贤等希图兴教发财，方荣升却把收圆教引向政治，指望以“收圆”取大清江山，公然打起反清复明旗帜，与京畿弘阳教、河南天理教合同，先后向清朝廷发出了挑战。

金悰有收圆教及其以前的无为教，信奉弥勒，张扬“龙华三会”，信徒以供奉钱物而获得救赎，这与其他弥勒信仰的宗教无大差别，但金悰有等就地取材，把当地民间盛行的“迎圣送圣”“定阴祷圣”等巫术搬进本教，以神乎其技，欺蒙民众。为了使欺蒙更直接、方便，金悰有借用民间妖狐鬼神附体的巫术形式，诡称他们的身体已有神佛附体，即弥勒佛在借用他们的身体发布指令。附体也有继承，先附柳有贤，再附葛正彩，又附金悰有，谁作教首，弥勒佛就附谁的体。官方的秘密侦察发现，方荣升高踞上座，信徒罗拜在侧，俨然如皇帝和群臣的地位关系。为了神化该教，金、方还编制了一批“经书”，如“天元古册”“天龙八部原名册”等。

嘉庆十六年，收圆教案具结，柳有贤依律当绞，但已在狱身死，不予追究。金悰有以“以左道异端煽惑人民”为从罪，发配黑龙江给披甲人为奴，死于发配地。方荣升较金悰有减刑一等，杖一百，徒三年，发配灵璧县。不久，方荣升寻机逃回和州，继续行教骗人，称在灵壁得梦兆，上天指示他执掌收圆教，并以现世弥勒佛自居，称信仰方荣升者，都是弥勒佛的亲传亲子。这样，方荣升就成

了掌管天盘与地盘的至高神。但还不是“无上”，因为他和他的信徒们还要回归家乡，与无生老母团聚。原来仍是“无生老母，真空家乡”八字真言的一派。方荣升还改造了“历法”，编制了一本《万年时宪》，以备“弥勒治世”——即他本人正式登基时颁行全国。该历法规定：“十八个月为一年，十八个时辰乃为昼夜，一年正合九甲，四十五日为一月，昼夜一天四十四刻，循环周转，总计八百一十日为一年。”(《普明如来无为了义宝卷》第三十六)其他五行、八卦、二十八宿、十二地支也都有“创造性”的改造，以证明自己确在“改天换地”。还刻了一颗“九莲金印”，上有九只角象，九瓣莲花。内有九条龙，印文用他创制的怪诞不可读的“七行字”，他自己翻译出来是“执掌山河，圣寿无疆”八个字。还没有执掌山河，他已经想“圣寿无疆”了。依据他独特的思想路径，他既然想到了登基，就等于已经登基，于是造《白阳官品》即官位图，也就是宫中、朝廷以及外省军政官员的职品序列图，规定品级以及月俸规格，计有三宫六院，大将军、大学士、丞相、王公侯伯、大夫、六部等等。称将来正式建朝廷时就照此办理。方案破获后，官位图等谋逆证据送到北京，朝廷办案人员以为狂悖不可理谕，传作笑谈。

密谋已定，方荣升伙同其妻，以及和州的收圆教骨干分子朱士信兄弟，夜以继日地编造、誊写反清复明的匿名帖子，前后共六百多封，派信徒投放于河南、安徽、江苏、湖北、江西等地。帖子用红、黄纸包装，正面写着恐吓语：“如不呈上，雷击天诛。”有封套，做信件投递。封面书“锦囊示谕”四字，“发信人”却是清朝官员百龄、方宝岩，还有书“敕赐护国定明刘伯温”这个封号的。揭帖的内容大同小异，主旨反清复明，用半通的韵语，并堂而皇之地

用“九莲金印”，以示郑重。

嘉庆十八年，朝廷已经被天理教、弘阳教的“夺宫之变”搅得焦头烂额，现在忽然各地又纷纷上报出现悖逆的匿帖，朝廷再度恐慌，嘉庆帝限定两江总督百龄等从速破案。百龄派员日夜搜索侦案，却无线索，匿帖反倒越见多。从二月到八月，半年时间，天下汹汹。八月十四日，侦得收圆教骨干严世陇，严供出收圆教其他要员，方荣升无处逃匿，终被缉拿归案。收圆教一百七十六名大小头目，悉数落网。审理结果，方荣升和另外三十五名要犯分别被处凌迟、斩立决。据史料记载，行刑之日，江宁北校场上哭声惨烈，血流成渠。

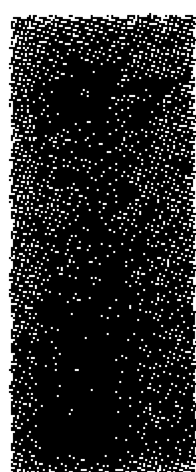
方荣升等为什么要采取这种最愚蠢的“暴动”方式，以致自掘坟墓？方荣升供词可解此疑问：

> 我又不能多有积蓄，哪能制备刀枪？教下人又都贫穷，住的房屋都小，也无处去造。如果外省人见了帖子，纷纷起事，我便乘机勾结他们，自有军械，何必预先自为制备？是实情。
>
> 《军机处录副奏折》嘉庆二十年九月

的确是“实情”。因实力不济，才出此下策。但它也告诉人们这样一宗“实情”，足以引起当时人和后世人的警惕：一宗邪教，实力单薄如此，还图谋造反，拥立教主称帝登基。如果这宗邪教具有相当的实力，又当如何？方荣升造反，在他和他的收圆教，是一桩悲剧；但放在历史上评判，无论如何只能算一出闹剧。但此类闹剧，在方荣升之前和之后，都有搬演。

圆　顿　教

圆顿教在中国民间宗教中并不是大宗，它活动波及的范围主要在北方，极端活动更集中在西北地区，它的教义也不为更多的人们所熟悉，它的教名“圆顿”对大众来说更显得陌生。但是，圆顿教的实际影响却远远超过它的表现。圆顿教的教义学说比较温和。与一般的一见可识的邪教大相径庭，它更像是一宗传统意义上的民间宗教。但事实却完全相反，圆顿教在西北地区反复发动的邪教性质的叛乱，在当时造成了严重的破坏，还种下了邪教暴乱的罪恶种子。更重要的是，圆顿教的冥想、潜修、开发潜能等学说，从表层上说无害，但它并不仅停留在表面上，一旦“深入”，这类与巫术相关的活动就转入异端邪说，深化为邪教理论和作法。圆顿教把道教的炼丹(内丹)、佛教的“圆悟”冥想和长期流布在民间的巫术合在一起，形成一宗以“顿悟”为宗旨的教派，引导信徒追求超现实的生理和心理体验，追求白日飞升。潜行数百年后，在二十世纪末突然爆发为“气功”类教派，声势浩大，造成严重的社会后果。这些“气功”类邪教，大都可以追溯到圆顿教以及闻香教和无为教。



弓长老祖

圆顿教的创始人是“弓长老祖”。这位张姓宗教领袖生活在北直隶，他的圆顿教并非真正自己创造，宗教渊源取闻香教，还可追溯到罗祖无为教，在教义各方面则主要取法黄天教。

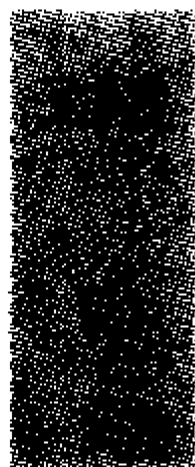
圆顿教是典型的民间秘密教派，秘密到教祖的姓名、出生地都扑朔迷离。信徒对此讳莫如深。所以，要清理圆顿教的线索脉络颇不容易。

弓长姓张，这是没有问题的，但也仅根据“弓长”二字的拆字法逆推得知，除此之外，概为阙如。弓长出生在冀州，“燕南赵北”之地，此据圆顿教经书《古佛天真考证龙华宝经》所记。宗教经书对本教教主的籍贯、出生地一般不会信口开河，应比较可信。《龙华经》说：

> 祖母吩咐，当初西方教主阿弥陀佛到北方掌教，号曰“无量寿佛”。无量寿佛临凡，号曰“真武老祖”。真武老祖临凡，号曰“天真古佛”。天真临凡，号曰“弓长老祖”。今该天真圣投凡窍，落在燕南赵北，中元之地，草桥关桑园里大宝庄里居住。
>
> 《无生传令品》

同样内容，在第三品又用韵语叙述一遍。

> 无生母，吩咐汝，法王传会，
> 天真佛，圣临凡，下生东土。
> 下生在，中元地，燕南赵北，



桑园里，大宝庄，有祖家门。
古圆明，普覆着，弓长老祖，
甲子年，正月一，见性明心。

《龙华经》第三品

这里可以看出圆顿教与闻香教的渊源关系。为了显示自己教门的源远流长，神化本教《龙华经》把几尊著名的神佛拉来做自己的前身，证明弓长就是这些神佛转世，即现世无量寿佛。距弓长的最近的一次临凡是天真古佛滦州闻香教教主王森。从这一段文字看，圆顿教承认自己直接出于闻香教。据考证，弓长是王森三传弟子，他的圆顿教与王森东大乘教即闻香教有亲缘关系。

凡性本是弓长祖，家住燕南大宝庄。
自幼吃斋心慈善，参师访友拜高人。
翠花张姐为引进，投拜真佛法王尊。
授持之皈和五戒，挑开四相见真人。

《万法归一品》

翠花张姐指住在北京虎坊桥外翠花胡同的张氏族人，这一族累世传习东大乘教，至清中期仍在活动。张姐当是这一族人中的东大乘教教头或总传头。弓长找到张姐，张姐为他引见了滦州石佛口王氏族人，取得了不少经卷，从此弓长就算得了真传。“三传弟子”之说由此而来。

根据《龙华经》的零星记载，弓长生活在明末天启、崇祯年间，从石佛口取经回到大宝庄，把主要工夫用在修炼内丹大道上，修炼既成，遂“南北传道”。但他主要传南，渡河到汴梁城十字街前打坐，收得许多信众。在南

京，收南霞祖等九人为徒，弓长授他们“点玄关”秘密法，在湖北武当山结识许真君，并偕行四川，广结道众，作“龙华三会”，延续九天九夜，之后又到扬州传道收徒。这是弓长规模最大的一次传教活动，奠定了圆顿教全国性教门的局面。《龙华经》说弓长先悟道，再传教，最后在石佛口取经，撰写自己的《古佛天真考证龙华宝经》，有意掩盖弓长教门的产生地。其实，弓长先取得东大乘教的经卷，研习了教义，之后才创造了他自己的教门，圆顿教确定无疑出自闻香教。而以上所谓传教“行脚”也多有虚溢之词。不过，弓长执着地传教却是事实，他倡导的宗教法门企图涵盖一切，创“最末一着”，就是创造天下“最后一宗”教派。他们的宗教野心在中国民间宗教中颇为突出，引人注意，成为清末一个民间宗教的大门派。也是顽固的邪教教派一贯道的前源之一，而一贯道道首张光璧号“天然子”，也含有自命为弓长老祖转世的意义。

由于弓长面目不清，人们不知道他为什么发此奇想，把自己推举为天下宗教的“总教主”。但要理解这一点并不困难，邪教教主大多狂妄自大，又极为偏狭。世俗人的狂，到“第一”而止。邪教教主绝不甘心于“第一”。他们要“惟一”。当明清时代，中国民间宗教蓬勃而生，其中有许多教派步入极端，涉入淫邪，各种“神佛”充斥于世，一尊神佛出现，必有一个群落聚集。对此，弓长不能容忍，他要“截断众流”，使信众全部归入他的圆顿教，“男为普，女为妙，十善之家归吾教”。（《南北展道品》）“古佛法门，末后一着，千门万户，尽归佛门。”（《龙华经》）归与不归，关系重大，因为有“收源”一关，那时候，“哭的哭来笑的笑”，归他古佛的人自是

"笑"派，否则只能"哭"，沦入世界大劫难。所以，他弓长是世界上的最后一尊佛，他的圆顿大法是最后一宗法，由弓长以圆顿法拯救世人，是世人最后一次获救的机会，这样的机会以后再也不会出现了。弓长不留余地，扫荡了全部宗教(包括正统宗教)以后，也等于断绝了自己的后路。但邪教从来不考虑"后路"问题，因为痴迷的信徒根本不需要。他们只需要教主现世的宣言，宣言越恐怖，危言耸听，他们越痴信。于是弓长之后，有张光璧一贯道，一贯道之后，有在二十世纪末诸多的"万法归一""气功"门派"，他们全都说自己是"最后一着"。

圆顿教教义

圆顿教的宝卷《古佛天真考证龙华宝经》是一部庞杂的经卷，共四卷，卷分若干品。归纳起来，有三部分内容。第一叙说弓长老祖行脚，第二阐述基本教义，第三内丹修炼。关于弓长行脚已如前述，以下略记其他两部分内容。

关于圆顿教的基本教义 圆顿，原是佛教用语，分解为圆教、顿悟二义。圆教即圆满教义，合十界三千诸法为一体，"圆"为动词，意为以自己的理解领会佛法的宗旨，使之圆满圆融。理解的途径是执着于一心而觉悟，成正觉，进而顿悟成佛，这一步骤或过程就叫"圆顿"或"圆顿教"。其实就是一种"判教"方法，"圆顿教"之"教"乃为教法，并非教义，更非教名，佛经所说的"圆顿""圆顿教"都是如此。但在罗教宝卷《苦功悟道卷》中"圆顿教"就有了模糊的意思，未必指"判教"了："立一枝，微明法，圆顿正教，开五部，大乘教，普度众生。"此圆顿既有佛经教义，也可作教名解，因此罗教支

派的东大乘教也称圆顿教。在黄天教的经书《普静如来钥匙宝卷》中，圆顿教似乎已成为教名：“修炼不在寺院内，我掌弥勒圆顿正教。”所以，有人把黄天教称为“圆顿教”，也不无道理。这部宝卷还为“圆顿教”作了注释：

> 钥匙古佛升大道，专来出世说修因，古佛留下圆顿教，普度众生离红尘。圆者十分都圆满，顿者顿悟心意明，教者教人都成道，门者门人躲阎君。
>
> 《普静如来钥匙宝卷》第一品

宝卷解说圆、顿都符合佛经意旨。但解说教字就偏离了正道，显示了民间宗教的本色。而明白指认“圆顿教”三字成教名，树立门派，望文而生义。但是追究下去，以佛经中的某一形容词或动词作教名，也并不自普静始，当然也不会至普静终。久而久之，“圆顿”二字似乎就有了立名的根据，而且还显内涵丰厚。所以，普静所创黄天教的其中一个支派便已正式更名为“圆顿教”，弓长实是袭用其名。

圆顿教基本教义与罗教(无为教、大乘教)、闻香教(东大乘教)、黄天教极为相似，把教主易名为弓长而已。它的内容是：弓长老祖是天真古佛(王森)转世，奉无生老母之命临凡度脱人民，在人间设立龙华圣会，即龙华第三会，拯救九十六亿贤良。这是“末后一着”，人类万众的最后一次获救的机会。龙华会、无生老母、九十六亿，同于上述各宗派教门。《龙华经》说：

> 古佛出世，设立宗门。有凡有圣，有修有证，有传有授，有性有命，有升有降，有诀有印，有阴有

阳，宾主相应。古佛为相，无生为本。置立为起，收源为落。一字为宗。大乘为法，圆顿为教。古佛法门，末后一着。千门万户，尽收佛门。诸佛万祖，都归圆顿。一字排谕，古佛家风。若离一字，难续莲宗。续上莲宗，得续长生。我佛金口，一字流通。

这一篇注释明确地展示了圆顿教与闻香教、黄天教的关系，如“一字为宗”，指白莲教的“普”字门派。“男普女妙”的传续标志。古佛，指滦州石佛口的王森，弓长作为王森的再传弟子，公开以天真古佛转世自居。“无生为本”则是罗祖无为教所倡，所谓“无生老母，真空家乡”。至此，圆顿教的教义也就明白可见了：它是此前各民间教派的大融汇，包括白莲教、大乘教两个大系统的许多教派。正因如此，弓长才以空前坚定的口吻，宣称自己的教门是最后的宗教，把闻香教的“末后一着”特别加以强调，以增加煽惑力量。

圆顿教和它的祖宗教派有一个常识性的问题没有解决。当然，它不可能解决，如果真的解决了，也就不会有新的宗教发生了。无为教早就提出“无生老母，真空家乡”的信仰，罗祖本人就是无生老母属下，实为弥勒佛祖，到人间拯救九十六亿“皇胎儿女”，历经弘阳教、闻香教、黄天教，都是弥勒临凡，称“古佛”，而地上的“皇胎儿女”仍是九十六亿，那么，圆顿之前的佛祖肯定都无功而返。那么，他们的无边法力在何处？尊他们“古佛”又有什么根据？而且，怎么知道圆顿教和它以后的教门不会重蹈前此诸“佛”的覆辙，仍然无功而返呢？明晰这一层关系，邪教门派将无所措置自己。信奉趋拜者如果运用理性常识略作推论，就可知其虚妄不经。但是很可

惜，那些倾心民间宗教各派的信众没有探究到这一层，一直执迷于“救世者”，此“佛”兴拜此，彼“佛”兴则拜彼。民国时期一贯道再倡“末后一著”，教义一本圆顿，而信徒日众，他们不知道或根本不愿意知道明清圆顿教“末后一着”的荒唐而悲惨的结局。

关于内丹修炼 修炼内丹是圆顿教的核心内容，也是它最有影响的部分。圆顿教的“末后一着”萌发了一贯道。内丹修炼则诱导了伪气功。

圆顿教张扬内丹道的理论根据是“九十六亿皇胎儿女”沉沦于尘世，迷失了天性，找不到回真空家乡的路径。之所以长久不能解脱，在于没有掌握人身修炼的玄机。而通过内丹修炼，可以让他们恢复天性，得赴“龙华三会”，最后回归家乡。叫“复本还原”，也叫“收源”，或“总收源”。后来演变为“收缘”“总收缘”。《龙华经》就是弓长老祖留传世人的“玄机”所在。依弓长的指示修炼，就会见性明心，达到归家认祖、永续长生的最后目标。《龙华经》指示的修炼方法总括为“十步金丹法”：

第一步修行：恰定玉诀，开闭存守。
第二步修行：先天一气，穿透中宫。
第三步修行：卷起竹帘，回光返照。
第四步修行：犀牛望月，海底捞明。
第五步修行：泥牛翻海，直上昆仑。
第六步修行：圆明殿内，性命交宫。
第七步修行：响亮一声，开关展窍。
第八步修行：都斗宫中，显现原神。
第九步修行：空王殿里，转大法轮。

第十步修行：放去收来，回到家中。

为使修行顺利畅达，还配备有口诀：

> 芦伯点杖，钥匙开通。这分点杖，自从海底点上昆仑，共计三十二处，三关九窍，各有步位。
>
> 上均见《弓长颁法品》

芦伯点杖，即芦木点杖，用竹筷蘸水点人的关窍，叫做“去六贼”，原为闻香教内丹仪式的一个步骤。圆顿教的内丹修炼理论和作法都出自闻香教，前引《九莲经》的《无为谈道品》就相当详细地描述了内丹修炼及成丹情形，不似此章的隐晦曲折。不过，把形象过程的描摹理论化，使之进一步神秘，圆顿教却是有“功劳”的。《龙华经》的全部经卷语言都显得古奥，已经尝试用宗教型的语言，比《九莲经》和罗教、弘阳教“五部六册”等浅显、俚俗的语言进步了许多。

结合《九莲经》，可以破译圆顿教《龙华经》的十步金丹法。

第一步，筑基。保养精、气、神，使意念专一，存守天脐下丹田处，炼精得元神。

第二步，化气。气由丹田穿出，沿任、督二脉，逐步通关，由尾闾穴上升，经夹脊、玉狄二关，运至泥丸，再降至鹊桥、重楼、黄庭，纳入下丹田处。

第三步，用药。以药物调理阴阳神气，使神凝于气穴。

第四步，产丹。在炼精化气的过程中，明堂出现阳光“虚室生白”，形成转机。“大药”产生于下丹田处。但还不是真正的大药，叫做“丹芽”。

第五步，运丹。药在丹炉，还须采出，使药沿任、督二脉运动，由丹田到泥丸，再由泥丸至丹田，上升下降的过程就是采药的过程。采药应以呼吸为助动力，因此要调整气息，使之与药的运行相协调。以上五步，完成“小周天”。

第六步，养丹。元精转化为元气，阳关闭守，元气与元神交合，即性命交宫。此时丹药为纯阳之物，应温养、封存于下丹田处，使之自然成熟，因此必须止火，进入自然状态，称“大周天”。此时从目到脐，完全虚白闪耀，炼丹人的神已经出窍，进入自然无为状态，体内运行机制也合入自然，如行云流水，不动而自动，即入定。

第七步，成丹。气满药灵，天机发动，周身融和，酥绵快乐，从十指渐渐蔓延至全身，体验到至欢至乐至玄至妙的感觉，恍恍惚惚，分不清天地人我，进入超自然状态。

第八步，开窍。丹药形成，全身关窍皆开，神气相吸，意息相合，将丹药向上运行到上丹田处，即可足下云升，上登天阕，超凡入圣。

第九步，出神。开窍之后，以丹药为动力，将元神运出身体，两者最后分离。元神驾驭飞天法轮，在真空中飞翔，奔向仙境，此时的真空不具有空间，也不具有时间，元神没有任何限制，慧灯不灭，法性皆明，可以往见无生老母。

第十步，还阳。元神不是物质，所以不能享受物质，只享受精神愉悦。因此它还应回归肉身。但经过修炼和元神出离，此时的肉身已是金刚不坏之体，不生不灭，不入轮回，完满到仙境，最后收源结果，回归无生老母身边。九十六亿皇胎儿女全部入此法门，炼成此丹，一体收源，“龙华三会”此时宣告降临。这是内丹即气功描绘的至美

境界。

内丹修炼(气功)的确会发生第八步之前的效果，修炼的过程与相应的征象也确如上述。但必须认清，这是精神高度集中、意识极其执着所产生的心理和生理的交错反应，从第一步到第八步并不难，元神出窍，享受幻觉。但绝对不会有人就此白日飞升，元神和肉体都腾云驾雾而去。这就是中国巫术者和极端宗教以及民间传说的“成仙”。这种修炼法并非弓长首创，它实际已经延续了十几个世纪，竟无一人达到第九、第十步，那么，可以肯定，以后也不会有。炼丹者不肯承认没有，他们举出若干神仙人物，比如黄帝和淮南王刘安。有这些所谓“实例”支持，他们坚信最后两步也是可以达到的，是古人实践结果的真实记录。再加上修炼者在前几步所出现的“功能”状态，所享受到的而且日渐强烈的接近超自然状态的幻觉快感，一般不会中途收缰，这是以炼丹法行邪教可以大行其道的根本原因。

王伏林与石慈

圆顿教创立于明末天启、崇祯年间，趁明清易代之际广泛传播，远及江南湘鄂及四川。清军的入侵，在客观上也“验证”了大劫难预言，更有助于圆顿教及其他民间宗教的扩大。圆顿教南传，形成诸多流派，有青莲教、金丹教、先天教、一贯道等，这些门派有几宗在清中期以后曾大有“作为”，连续不断地制造暴动，与白莲教等教派分分合合，清政府剿除不及，以致其长期动乱。西传的一支也有许多门派，发动更大规模的武装暴乱。造成了更为深远的政治动乱。

圆顿教的影响如此之大，门派众多，在于它的特殊教法。它的教义与其他大乘教系统的教派无甚出入，但他的教法内丹术却超出了闻香教，形成了这一派宗教的定式。内丹术取自道教，但圆顿教把道教的不传之秘广泛散布在民间，让挣扎在贫困中的底层劳动者通过修炼内丹，体验了从未有过的生理和心理愉悦，内丹为他们开创了一个全新的世界。内丹修炼沉迷者已经出离世界，“生存”在自己制造的虚幻世界之中，坚定地认为它们是真实存在，而他们所处的现实世界反而是虚拟的。内丹术的流行，由隐秘转为普及，“受益者”的队伍膨胀，邪教活动出现了新趋向。从前弥勒信仰宣传的“极乐世界”和太平道的“人间天国”仅活跃在信徒的理念之中，信徒们向往教主对天堂的描述，并陷入对此的迷信，但毕竟他们还没有体验身在天国的感觉。置身于天国之外，这种迷信有可能被破除，信徒的天国梦也可能破灭，从而回归为社会人。只要他们掌握了足够的科学知识，或能够运用实证科学技术，或能够进行纯粹理性思维判断，神秘玄学的迷信就可能被证伪。但是，内丹术却实实在在地把信徒引导到“真正的”天国境界，让他们漫游其中，信仰由理念转为实在，而且这种“实在”又可以无限重复。这很有征服力。因为虚幻的梦境无法人为控制，尤其不可主观重复再现，而科学批评伪科学的坚实证据，就是说伪科学不具有可重复性。通过气功修炼，却可以再现并重复天国，主观选择在天国的“感受”。科学反而被证伪了。在内丹术中，信徒们可以自己选择进入那个虚幻世界的次数和时间，他们随时可以进入“气功态”。于是，他们与现实世界进一步决裂、隔绝，成为纯粹的邪教中人。所以，内丹术加盟邪教，邪教的威力更为壮大。邪教信徒在体验了种种神界以

后认为自己就达到了“高层次”，超凡脱俗，神清气爽，原来的各种疾病不治而愈，冬不觉寒，夏不觉热，精神肉体俱遨游于虚界，凌空飞渡，且神且仙。既在高层次，成为神仙中“人”，俯看众生，发现众生那么愚蠢，从里到外那么肮脏。更叫他们气愤的是，这些不信教者自己没有慧根，不能到达天国极妙处，反而指责具有气功态的觉悟者是走火入魔。因此，他们对现实世界极为厌恶，包括厌恶现实世界中的“普通人”，把他们视为异类丑类。厌恶很容易转换为仇恨，因为那些可恶的人们不但不承认他们的神的世界，还对他们的修炼即“气功”冷嘲热讽。有的为政者还动用手中的权力，压制他们的“信仰”，阻断他们向神的世界的跃进。在他们的理念中，这些人肯定是魔。魔破坏炼丹，破坏他们辛辛苦苦所“筑”之“基”，阻挠他们进入“气功态”。那么，两种力量便处于敌对状态，邪教因此有了强大的后备力量支持，剿除更为艰难。而以传统儒家的教化理论和科学学说对他们进行引导、教育、转化尤其艰难，因为他们在认知了高出于现实世界的神秘世界以后，便从根本上鄙视儒家的伦理世界，否认科学理论。用他们鄙视、否认的东西去说服他们，其效果当然十分微弱。

内丹术与邪教的结合，始于闻香教，但闻香教发生在明清鼎革之际，内丹术未及流布，之后便分化为许多支派。延及清初，几十年的休养生息，国家政权巩固，民众渐趋稳定。邪教与清政权同步，经过几十年的积累，教义和教法更为成熟，内丹术和邪教的结合，也更为紧密。圆顿教特别重视内丹修炼，把它作为本教的核心，可作为这时期两者结合完满的典型。其中流入晋陕的圆顿教最为活跃，多支教派在教首带领下，形成了顽固的邪教集团，在

自恃力量强大的时候，先后发动了多次邪教暴乱，给清朝廷在这一地区的统治制造了严重的障碍。而且，直到清朝寂灭，这里的邪教也没有被彻底镇压。

陕甘地区的圆顿教派较之其他地区的圆顿教更为邪恶。它在西北边远地区狂热地推行邪教的教义和教法，仪规怪异神秘，充满了强烈的反叛色彩，将反清情绪与宗教狂热合并，互为激发，培养了一批政治野心家和以宗教肆行其恶的丑类，如行“滚丹”之类。这些政治野心和邪教丑行还流布到其他地区，延续到近现当代。陕甘圆顿教已经具备了二十世纪邪教教派的基本要素，简而言之，近代的反动教门和当代若干邪教只要把圆顿教的“内丹修炼”改为“气功”，即可以全部移植。

陕甘圆顿教主要活跃在陕西西部和甘肃东部，易名为“悄悄会”。悄悄会活动较早，但经朝廷多次镇压，势力消解，首倡者为王伏林。王是甘肃狄道州人，早年出家为僧，后还俗，乾隆三十八年，在河州王家坡根据圆顿教《龙华经》创立悄悄会。悄悄会因组织活动诡秘而得名，但一般仍称它为圆顿教。

王伏林圆顿教信奉弥勒佛，基本教义一同于直隶圆顿教，它的宗法组织仿八卦教。按九宫八卦布设，及三宗五派。宗、派以下的首领称“头行”，头行以下称“失乡”。王伏林这一宗讲究入教形式，仪式在夜间举行，由“师傅”主持，仪式开始即灭灯，以后步骤均在黑暗中悄悄进行，以保持它的神秘感。师傅传授“三字合同”，教徒跪在地听取并默念，正式领受，跪拜者即成为正式教徒。所谓“三字合同”即“手、舌、心”三字，其含义在教内也是言人人殊，比较通达的解释是“三不”：手不触秽物，舌不出秽语，心不存秽念。但悄悄会远没有达到这

种理论层次，所谓“三不”，很可能是教外人附会。教徒白天如常人，夜间则烧香念咒，修炼内丹。入教者在后领挂白布一块，似乎又在仿白莲教。悄悄会入教者的名单用朱笔书写，所以又叫“红单教”，但这一名称少为人知。

从王伏林行事分析，此人缺少主见，素有野心，但缺乏谋略，正所谓“志大才疏”。他在狄道州的市街上遇到一位叫张志明的圆顿教信徒，张妄言王伏林是弥勒佛下凡，有点石成金的法术。王伏林对自己是否弥勒，可能心存茫然，但被张志明蛊惑，也许会相信这神话，不过他坚决地知道自己不会“点石成金”，因为他当时贫困至极。不能确知张志明用什么办法使王伏林抛弃了“偏见”，总之，王伏林最后坚信自己具有这门法术。点石成金，诱惑力太大，悄悄会于是勃焉兴于陕甘。其后王伏林发动暴乱，事出仓促，纯粹为乌合。其败亡命运在他创教之初即已注定。但另一方面，也对为政者提出了警告：邪教的非理性行为必须以理性防御，因为它随时可能发动针对民众和政府的武装暴乱，不能因为它的准备不足或力量尚微弱而对它轻于防范。

王伏林圆顿教的核心人物是其兄王九儿和其师张志明，这是一支家族邪教。张志明拥立王伏林，以师傅辅佐徒弟，邪教史上不乏其例。这支教派初起时只以弥勒佛下降为诱饵诓骗钱财，聚敛的额度也不很大，初入教者一般是钱二三百文，或布四五尺，以后的香火钱或份例随意缴纳，并无定规。这一带民众大都贫困，所能搜刮的财物实在有限。而且入教者的目的不为奉献，倒是索取，以为悄悄会极为豪富，入教后可以不愁吃穿，米、面、肉随意取用，永不匮乏，因为王伏林会点金术。但王伏林毕竟不能点石成金，于是这宗教派在财政上一直捉襟见肘。后来王

伏林发动暴乱，与他在“财政”方面困窘，不能实践对信徒的允诺有直接的关系。信徒虽然为教法迷惑，期待弥勒救助，修炼内丹也可以让他们暂时忘却缺衣少食的苦恼，但他们终究要穿衣吃饭。面对困难处境，王伏林有意把各地松散的教团组织改建为一个实体，聚合民众，抢夺官府，用国家财富解决自己的财政困难。于是他宣布“龙华三会”的时期已到，号召徒众携带家人与会，凡参加大会者皆可如愿，求食得食，求寿得寿，空前的大机会就在眼前。乾隆四十三年冬，徒众裹胁着大批民众聚拢在河州白塔寺王家坡。王伏林使人在当地广泛散布谣言邪说，宣称王伏林是弥勒佛转世，受无生老母的指令，在王家坡举行龙华会，时间定在十一月四日。为了使大家信服，消除恐惧，他们还散布王伏林有无边法力，将现场给大家演习点石成金，点成的金由来者随意取用。谣言说王伏林不怕刀兵水火，他母亲是无生老母，妹妹是观音老母，法力更超过王伏林十倍。王母有一件扫霞仙衣，凡投在他门下的就把姓名写在扫霞仙衣上。等到天上星辰出全了，无生老母作法，将仙衣抡转，天上的星星都落下来，每个人在天上对应的那颗星就落在本人的身上，作他的保护神，这人从此就英勇无敌。在进行强大利诱的同时，王伏林还散布威胁性的言论，说如有不从，不按时前来聚会，或虽聚会不肯带家人一起来，就会有神佛把他们全家杀死。王伏林虽然智力平庸，但懂得邪教的一般煽惑手法，即利诱和威胁两手并用。经过他的强大宣传攻势，有大批徒众带着家人聚拢在王家坡。十一月四日，王伏林果然在王家坡圆顿教信徒王丙信家竖起了旗帜，并开始念经，准备龙华大会。到十一月九日，徒众已达到两千余人。王伏林一伙开始做军事部署，图谋抢劫官府的仓库，叛乱活动紧锣密鼓：

与同恶共济之数人商谋奉王伏林为大教主，张志明为二教主，王九儿为三教主，石忠信为四教主。王伏林又自称为正教主，石忠信为西霸天相继王，张志明为北霸天休乐王，王溥彦为南霸天焰摩王，王九儿为东霸天迎春王。此外复有军师、将军、金刚、十二星、二十八宿、八卦头领等伪号，俱系王伏林等任意捏封。以树幡念经为名，俟人数聚集众多，即率众抢劫河州仓库。

《军机处录副奏折》乾隆四十二年十一月

王伏林带领大批圆顿教徒聚集在一个小村落，念经作咒画符，群情汹汹，旬日不散，必生变乱。地方官府前往劝谕，迫令他们解散回家。但已陷入迷狂的圆顿教徒众不理官府晓谕，殴伤差役七人，被王伏林吹嘘为“首战大捷”，得上天之佑，是吉兆，于是信心大增，以为攻打城池易如反掌。遂派四教主石忠信往河州刺探情报，准备随即发兵。但石忠信为官府捕获，招供了王伏林的暴乱计划，其攻战目标是先取河州，再去兰州。知悉这一支圆顿教已经谋逆称王，陕甘总督勒尔谨得报，立即派兵五万人前往王家坡剿除。

圆顿教与官军的这次战斗具有典型的八卦教色彩。张志明说王伏林有法术，不怕刀兵水火，王伏林因此相信自己确实法力无边，更奇的是张志明竟也相信自己随意编造的神话谎言。官军携带枪炮来攻，王伏林、王九儿、张志明急忙烧了画符，和水吞下。胸前悬挂着铜镜，称作“照妖镜”，以避官军枪炮之邪。披散开头发，手舞刀剑，并指挥徒众也如此备战，鼓噪说此法术不怕官军的枪炮，官军的枪炮虽然厉害，但在有法术的王伏林圆顿教军阵前不

是打不响，就是枪炮自己爆炸，如果法术运用得好，出膛的子弹还会折回去杀伤官军。王伏林的母亲“无生老母”，妹妹“观音老母”也分别挥舞着黑旗白旗，率领一支教军同官军接战。教军只有朴刀、木棍、流星锤等极为简陋的“武器”，但面对荷枪实弹的官军全无畏惧，口里念诵着咒语口诀，向官军蜂拥冲去，官军初时慌乱，小作退却，但很快稳住阵脚。战斗持续了四个小时，教军被杀四百余人，生俘五百余人，王伏林、张志明、王九儿等教首都死于战斗中，王伏林母、妹也战死。官兵则几乎没有死伤，取得了对邪教军战斗的完胜。八卦教此类愚蠢至极的战斗其后持续发动，无不以惨败告终，而官军并不因教军武器原始、战法愚蠢而收敛屠杀。在所有邪教暴乱中，八卦教最愚不可及。它造成的人民生命和国家财物的损失也最严重。

二十四年后，圆顿教又在陕甘地区发动了一次未遂暴乱，先后有两千余人在这次事件中丧生。

嘉庆六年，宝鸡悄悄会首领杨生斋，先后将陕甘交界六个州县的悄悄会教首召唤至自己家里，作煽惑宣传。说他自己是“白衣真人”转世，各县教首都是“护法”，约定时间举行暴乱。杨生斋许诺让他们以“护法”的身份作“王公”和“佛祖”。部署既定，杨生斋指示各教首在自己控制的地区发动民众入伙。他们接受王伏林暴乱失败的教训，决定召集人众到一二万时，就抢劫财物进山，据山头为王，壮大力量后再图谋州府。各教首诚信杨生斋是白衣真人，并且有佛祖、王公的福禄在前引诱，欣然回本地区，召集徒众，裹挟人民，发动了强大的邪教攻势。

悄悄会原定在三月六日正式造反，到三月初，预期聚集的人数已经接近他们设想的二万人。这样大规模的“扩

军”活动，一改从前“悄悄”的行教作法，引起了官府的注意。侦知悄悄会将举兵作乱，并获知他们的举事日期，官府在暴乱即将发生前夕的三月初三、初四日，分别拘捕了杨生斋和各县教首。其中，凤翔县教首李通桂，岐山县教首高文雅、梁孝，汧阳县教首武振关被捕；杨生斋及宝鸡县会首杨居、王延举火自焚。官兵拘捕杨生斋等人时，杨生斋曾率部从作短暂抵抗，发生交火，官兵十余人被叛军击伤，在抵抗无效后，杨生斋等在窑洞内点火自焚。

这是一次极不成功的“举事”，虽经过周密的策划，研究了战略战术，且直到自焚时，杨生斋等还在商讨作战方针。如此谨慎周密，仍不免蹈王伏林覆辙，未经“战斗”，便群蹈死地。据理推测，首领既死，部众必然星散，所谓三月初六举事可成虚话，但实际却相反。杨生斋自焚后两日即三月初五，两千五百余名悄悄会信徒和被裹挟者如期聚会汧阳县半山子，正式扯旗造反。官军来剿，竟被叛军击败。教徒群情激奋，以为有天相助，此事可成。第二天，陕甘总督出兵进剿，包围半山子，战斗迅即结束，叛军被杀一千余人，被生擒叛军包括妇女儿童一千余人，另有投崖或跌落山谷而死者又四百至八百人，信徒和裹挟者无一漏网。经朝廷批准，根据“大清律”，将首犯自焚未死的王延、杨居等凌迟处死并枭首示众，将被纠集入悄悄会并参与三月叛乱被俘的四百多人斩立决，并枭首示众。所俘妇女儿童六百余人给军人为奴。同时重赏迷途知返，反对暴乱的张机等五人。

张机是凤翔县李通桂属下的小头目，在李传达杨生斋指令，号召信徒聚集造反时，张表示反对，说入会烧香为求福，造反却是速祸，反对王法的事决不可做，并威胁说要去官府告发。李通桂搬出了王伏林的旧招式，声言谁不

参加造反，就杀死他全家。但张机等几位坚定分子仍坚不从命。所以，这次参加暴乱的信徒以凤翔县最少。不过张机等并没有去官府首告，在本质上，他们仍然是虔诚的圆顿教信徒。

王伏林圆顿教用白布作标志，显出了白莲教的影响，这次杨生斋谋反更直接提出“白衣真人”的名号，是白莲教“白莲道人”的另一种命名。从中可知各宗邪教的互相渗透，同时也说明，邪教的源流十分复杂，它们不主一宗。

杨生斋未遂叛乱后四年，清嘉庆十年，在甘肃又查获圆顿教案，教首石慈。石慈虽然没有谋反，但他把邪教引向更邪恶，至少在陕甘圆顿教活动中，石慈是最为邪恶的一支。

石慈，甘肃狄道州人，王伏林的再传弟子，师傅杜养杰。同伙人王化周，是石忠信的徒弟。王伏林、石忠信因叛乱伏诛，杜养杰、王化周躲过官府的追捕，还携有《龙华经》等圆顿教经卷秘密收藏。悄悄会在民间秘密传播，石慈入教，在杜养杰处见到经书，遂抄得一部自己收藏。嘉庆六年即杨生斋谋反这一年，石慈得遇王化周。王化周正在沙泥站经商，因经营不善，生计颇为艰难，便有意恢复悄悄会，以此养家糊口，并期借此小富。石慈是无业游民，生计比王化周更为困窘，于是两人“惺惺相惜”，决议再开悄悄会，宝物便是石慈收藏的《龙华经》《皇极还乡》等经卷。两人又觅得当地一位巫师张添佐，张善于“走阴”，“能知过去未来之事”。三人合同密谋，扬言石慈是弥勒佛转世，王化周是陈抟老祖转世，劝谕世人拜石慈为师。石慈又把经卷内容再作敷衍，圆顿教悄悄会遂再次兴起。有人扯旗办会，王伏林事件后逃散隐匿外地的圆顿教大小头目纷纷回归，聚集在“新弥勒佛”

石慈门下，声势迅速壮大，在陕甘交界地区活跃作恶达四年之久。

石慈是当地一地痞，为人奸邪，兴教的目的很明确：敛财致富。教义经卷及各“法式”都是敛财的工具和借口。王伏林组织悄悄会时，因考虑到本地民众贫穷至极，规定除入教时交数文至数百文铜钱外，其他传教和念经聚会时交钱或不交，或随意交多少。既是随意，在这穷乡僻壤，人们所能交的钱就很有限，那么王伏林的悄悄会一直很穷。创立邪教而教主居然贫困，王伏林创造了“奇迹”。当然这与他吹嘘自己会点石成金有关，既能点金，不好再向徒众征敛许多。但毕竟可以看出王伏林的“仁慈”。石慈则不同，每收一个徒弟，就收钱至数千文，每聚众念一次他独家持有的“宝卷”，就要听众交数百文铜钱，或数目相当的土布。但徒众仍踊跃，大批民众为弥勒下世所迷，且石慈又持有天授经书，于是纷纷入教。石慈及其核心集团中人很快脱贫致豪富，他兴教的目的实现了。从这个意义上说石慈的兴教传教宗旨，才符合王森闻香教的本义。王伏林貌似忠厚仁慈，实则愚笨，倒把闻香教义领会偏了：邪教本来就是骗信徒钱财的，不骗钱财，树立邪教又有什么意义？王伏林吹嘘自己“点石成金”，这用意不错，但“点金”的前提是徒众必经供奉更多的金。从来没有教主肯出钱给徒众，金钱没有“反向”流动的道理。

石慈的兴教、传教不惟在敛财，还在骗色。这又是与王伏林不同之处。邪教之“邪”，多伴以“淫”，越是教内高级首领，其淫越甚。圆顿教的教法主要内容为修炼内丹，而修炼内丹的最佳方式是男女双修，互为采补，称为“采战之术”。石慈等兴教致富，既得饱暖，淫欲泛滥，

遂把骗色纳入自己的传教宗旨中，利用“双修”以售其奸。为此，他把弓长《龙华经》再作引申，编造了“滚丹”“传丹”“得丹”等名目。悄悄会在夜里诵经，石慈诵经完毕，留下女性信徒，或将携妻听经者留其妻而遣其夫，令妇女与他同宿，诡称“提高层次”。他再度修炼，演示、重复弓长炼丹十步过程，其后加上在床上翻滚一事，名为“滚丹”，以迷惑妇女。肆意行奸，名为“传丹”；奸事完毕，遂称妇女已“得丹”。妇女不修不炼而竟得丹，有的还为此沾沾自喜，夸示于人。也有抗拒不从的，石慈无奈，但也有名目，称为“无缘”，以掩盖丑行。教首如此，其他首领起而效尤，王化周、张添佐等一批核心骨干分子也以传丹为名骗奸无数妇女。

由于邪教的蛊惑，以及威胁、利诱，使痴迷的信徒丢失了社会人的意识，包括伦理道德和廉耻心。教主从中肆意其兽行，给社会带来的危害，对法律道德和公序良俗造成的破坏、冲击难以估量，因此历代政府严禁邪教。面对一大批癫狂的人群作兽行，任何政府也不能坐视。在中国邪教史上，孙恩的五斗米道、法庆的大乘教，以及白莲教、方腊摩尼教，都有男女群体奸宿的丑恶记录，闻香教、圆顿教以内丹修炼为借口，以“男女双修”“鼎器”“筑基”“采战”为掩护，更扩大了骗奸的规模、范围。其最丑恶者，竟以少女、处女为“药”，疯狂“采战”，给妇女身心造成极大伤害。这一类邪教，对人类尊严的破坏已经无以复加，属“邪教之尤”。

石慈一伙沉溺于对妇女的恣意蹂躏，未及发动暴乱。但此类丑行终难掩世人耳目，以致悄悄会丑名远播，识者侧目，其事渐渐败露。官府侦知悄悄会底细，于嘉庆十年春着力打击这一宗邪教。先在兰州道红水县拿获悄悄会主

犯王化周，继而在皋兰县拿获同犯祁全必等三十四人。在王化周家中起获了《龙华经》《合同经》两部邪教经卷。证据确实，以此追究另两个首犯“总师傅”石慈、另一主犯“正机祖”张添佐，以及“头行”“领袖”“开示”“经主”“会头”“会主”“领众”“走道”“坛主”“香头”等共一百三十七人。这些名目为石慈自己捏造，以显示自己的阵营强大，同时也是他大肆封官的结果。大小头目，都是石慈悄悄会的既得利益者，受骗上当遭受凌辱摧残的则永远是那些基层徒众，他们是最可悲可怜的群落。其中有许多执迷不悟者，在石慈被处死之后，仍然信奉其教而不改；受石慈等“传丹”奸淫的妇女，竟有终生为其“守节”，不嫁或罢黜其夫者。

当局以石慈等人罪孽深重，但并未聚众造反谋逆，依《大清律》分别处以斩立决和绞立决，其属从者分别处以流放、徙边、杖枷示众等刑。这一支圆顿教于是瓦解。

闻香教、圆顿教、悄悄会三教一体，在西北地区作了充分的演练，使人们认识了这一极端教派的邪恶本质。这一系统的危害不惟在当代，其流裔众多，支脉复杂，又夹杂以原始迷信和巫术崇拜，特别是它的内丹修炼术，以“实证”为根据，抵制文明、科学对它的批判。由于科学在当时还不能洞悉内丹术的奥秘，对修炼者特异体验无法给以完满的解释，邪教虽然被当局镇压了，但它的“理论”和“实践”并没有被瓦解。它认为主流社会愚昧、偏狭，不能容忍神灵的存在，竟依仗国家机器，迫害修炼者。教首伏诛，他们深知自己罪有应得，如王伏林、石慈等，本以行骗起家，死有余辜。但徒众却沉迷于法术，坚决不肯承认他们的教主是虚伪诈骗之徒，清政府并没有从根本上解决这一系统邪教的问题。经五四运动，昌明科学

文明后，人们已经破解了巫术包括内丹修炼的奥秘，而邪教如一贯道、九宫道、同善会等仍倡行不衰，邪教之邪，于此表现得淋漓尽致。比如内丹修炼伪装为“气功”，其修炼者之盛又远于闻香教、圆顿教、悄悄会。对此类现象，早在光绪初年，左宗棠开发大西北时，对悄悄会悄然恢复即发告示进行了明白揭示：

照得边民生长遐荒，鲜明义理。易为邪教迷惑。一被匪徒煽诱，告以结会念经，可求福销罪，则为其歆动，相率归依。入教既久，陷溺既深，如醉如痴，未由觉悟，卒至身罹斩绞重罪，亲党被其株连，地方遭其搅扰，是求福而反得祸，消罪而反以造罪也。揆其习教初心，何尝不以善男信女自居，岂料异端左道为祸之烈，一至于斯!

《严禁邪教告示》（光绪三年）

左宗棠考察西北圆顿教，发现了它的邪教本质，即所有邪教的共同本质。它为祸官府，为害民众，对社稷民生构成了严重威胁。左宗棠特别就邪教信徒的处境表示同情，更表示不解，因为他们“求福而反得祸”，而且一次上当，终生不悔，更不改，以后还将无数次再上当，他们被害和害人时，都以“善男信女”自居。左宗棠提出了对邪教认识的最根本的问题：邪教徒为什么痴迷于荒诞不经的邪教？左宗棠没有探讨出最后的结论。

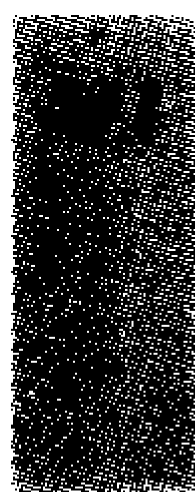
八 卦 教

八卦教在清初是新兴民间宗教，但很快转变为热衷于财富和权力的邪教组织。八卦教以山东单县为中心，在中国北方蔓延。与白莲教和大乘教系统的闻香教、圆顿教并列为明清三大教派。白莲教被清朝廷剿灭，大乘教系统的各门派屡遭镇压，多数转为地下，八卦教成为对清政府最有威胁的一支民间教派，同时也是流播民间，含有极大社会危险的邪教教派。由于它组织庞大，支派众多，互为倚重，行动灵活，又教义极端，教法诡秘，故信徒痴迷度更高，更容易被“激活”，并产生不可预料的各种暴乱。八卦教活动时期漫长，几乎伴随整个清代，在它最后一次登台表演被清朝廷和外国军队镇压以后，清朝廷也即将退出历史舞台，以后的八卦教残余转而以其他教派的活动方式延续生存，但作为一门教派，已不复存在。

刘佐臣及其传人

八卦教为山东单县人刘佐臣所创，以家族宗教世代传续，各代均有“建树”，稍后又分出异姓支派，也分别以家庭宗教形式传续，形成本支庞大、分枝繁茂的“宗教树”。这在中国民间宗教史上亦为首创。

刘佐臣，原籍河南，客居于山东曹州府单县，约生于

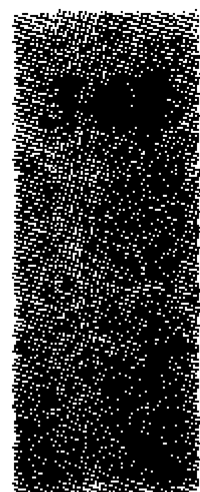


明熹宗天启初年，清顺治时入天地门教，拜教主董计升为师。董计升又名董四海，所创天地门教是白莲教的一个支脉，起于山东商河，行于华北，传播至东北盛京、吉林等地，是清代白莲教系统最繁盛的一支。天地门教也叫一炷香教、五荤教、天门教、如意教、好话教、天爷教、平心教等。这些教名各有来历。如入教形式为燃香一炷，故名"一炷香教"；信徒忌食姜、蒜等五荤，故名"五荤教"；该教自称反对暴力，奉行在人前背后讲人好话，故名"好话教"。天地门教徒克己奉教，主张禁欲，为了修炼成功，宁可净身修持。天地门教严守宗教不干政原则，反对以宗教发动暴动，努力使自己的教派活动在政府规定的法律范围之内，所以，政府历次镇压邪教，天地门教都得以全身，未受牵连。

刘佐臣经过悟道，在康熙初年创立八卦教。八卦教在董计升的天地门教中已具雏形，董的教门以八卦分支，所谓"九宫八卦，携手办道，教化世界"。刘佐臣取天地门教的这个基本框架，定自己的教门为"八卦教"，在教法上也遵循天地门教，不食五荤，所以八卦教又有五荤教、五荤道、五荤收元教等名称。从它的"收元教"教名，也可以看出它有闻香教的痕迹，实际上八卦教与白莲教、闻香教及圆顿教都有千丝万缕的联系。

刘佐臣其人史料记录极少，他创立的八卦教早期有哪些作为，已不能确知，但刘佐臣得善终。在他存世之年，没有发生政府取缔、剿灭八卦教的事情。可能刘佐臣遵循了董计升不与政府对抗的行教原则，因此得以与清朝廷及地方政府和平共处。

但刘佐臣八卦教对天地门改造之后，八卦教自身的特点得以彰显，异多于同。以后这种异的方面更不断加强，



以致后来的八卦教与天地门教已看不出有明显的联系，相反，清朝不少档案材料中都指认刘佐臣以及他的弟子们所传教门为白莲教，以后几次缉拿“教匪”，也都把他们作为白莲教头目处治。八卦教除了继续宣扬弥勒救世、教主自封弥勒佛以外，更重拾谶纬这项发动社会动乱的舆论武器，为反清复汉制造“理论根据”，所谓“汉”指以刘氏为代表的刘氏宗族，他们自认为汉高帝刘邦的后裔。八卦教以家族形式传教，这是一个重要原因。

刘佐臣有五子，其中四子随其父传教。刘佐臣死后，长子刘如汉继任教主。刘如汉又叫刘儒汉，从他掌教开始，才正式确立了八卦教以宗族关系为纽带的教权世袭制。在刘如汉主持八卦教期间，教门有了较大的发展，基本定型，为后来的大面积传播奠定了基础，也为八卦教向邪教的转化定下了基调。比如组织机构，刘佐臣以“八卦”立教，意在使九宫八卦互为呼应，取得战阵式的效果，但终其之世，八卦教可能只有震、离二卦，即只有两个分支，远不足九宫之数，更没有实现他设想的他姓八宫环绕刘姓中宫的理想局面。刘如汉时代，“八卦”已经相当完备，虽然不一定有八支或九派，但规模已经约略具备，卦名齐全，不足之卦由他卦兼领，那么，它至少已有四卦即四个支派。

> 刘儒汉传教时，所收之徒分八卦，每卦以一人为卦长，二人为左干右支，以下俱为散徒，每卦各自收徒，所收之徒，各出银钱送于卦长，卦长汇送于教主，多寡随便。当时因八卦教不能齐全，有以一人而兼两卦者。
>
> 《朱批奏折》乾隆十三年三月

八卦教采取了闻香教的敛财方式，所得财物两级传递，各大小卦长与教首利益均沾。不但刘氏如此，刘佐臣所立八卦之震、离二卦卦长部氏、侯氏、王氏也如法炮制，而且也是卦内世袭，这已为后来八卦教各支的独立行事预植了种子。刘氏和其他各卦教首因传教、接收徒众的贡献而暴富，引起一些教外人士的忌妒。有人告诉至官府，指控刘如汉传习邪教。官府将刘如汉捉问到案，但因证据不足被开释。所谓“证据不足”，显然是刘家的巨额财富起了作用。果然，刘如汉被释后，居然捐钱得授山西荣河县知县，所捐米钱折合银四千七百余两，如此庞大的数目绝非一般人所敢望，而刘氏在创教之前不过一普通农户，家产总值不过百金。刘如汉的三弟刘如清也捐钱成了候选教谕，虽非实授，花销也不会小。刘家以创教、传教、兴教为聚财手段，得财之后，又积极跻身于统治阶级。刘如汉没有采取以武装暴乱直接称王登帝位的作法，而是以财得官。刘如汉在知县任上长达十三年，比较前此无数邪教教首，急功近利，发动暴乱，即时授首，刘氏要聪明得多。但刘如汉的不肯造反，与清初的国家形势有关。他的被捕和买官发生在康熙四十五年，当时正值清朝康熙盛世，刘氏即使图谋造反，也找不到机会。种种迹象表明，刘如汉是一个清醒的教主，没有被自己拥有大批痴信的徒众所迷惑，更没有欺骗自己，相信自己真是弥勒转世。

刘如汉死后，其子刘恪继任教主，仍牢牢地控制着刘姓这一支八卦教，兼指挥其他各卦。刘恪也仿其父，捐钱得州同知之职。刘恪死，子刘省过继任教主。在刘恪、刘省过掌教期间，最后完成了刘佐臣“内安九宫、外立主卦”的教门构想，形成了教规严密、教职繁多、责权利分工明确的庞大的宗教组织。

刘省过时代所立八卦基本情况如下：

离卦，在河南商丘，卦长为部氏三兄弟。

震卦，分两支，都在山东，菏泽卦长王中，金乡卦长侯朴。

坎卦，在直隶容城，卦长为张柏。

艮卦，在山东金乡，卦长为张氏父子。

巽卦，在山东单县，卦长为另一张氏兄弟。

乾卦，在河南虞城，卦长为张某。

兑卦，在直隶东明，卦长为陈氏兄弟三人。

坤卦无。嘉庆六年，刘成林封宋相贵为“坤卦一品教职”，可知此卦后来亦补齐。

刘省过不如其父祖幸运，在他掌教期间，八卦教遭受了第一次毁灭性打击，时值乾隆三十七年。清朝自雍正以后，对民间宗教防范渐趋严厉，动辄指定为邪教，厉行剿除。一个偶然事件，官府发现了一部“邪书”。经乾隆帝“御览”，发现书中有“平明不出周刘户”句，句中“明”字系“胡”字涂改而成，显系指清朝廷为“胡”，其悖逆谋反，证据确凿。经深入追缴，得知“邪教”教主是山东单县刘姓。该刘是个监生，祖上做过官，门户甚体面，现任教主刘省过。官府缉得刘省过，抄刘家，起获白银共一万二千四百二十七两。以后又陆续缉拿得其他各卦卦长、头目。

乾隆三十七年八月九日，“刘省过邪教案”结案。教首刘省过原拟凌迟，但乾隆帝根据律条，刘氏虽有谋逆造反之言辞，尚未举事，从宽改为斩立决；刘省过之弟刘省慾，长子刘大洪也减刑一等，为斩监候；刘省过妻及子刘三洪、刘永庆，并儿媳及孙共六人解赴北京，供功臣为奴；刘氏近亲则多发往新疆垦荒，各卦卦长和头目依律

斩、绞、流、徒不等，八卦教上层组织被摧毁。

刘省过等受刑死，八卦教陷入瘫痪，但基层组织并未遭破坏。徒众遂共推刘省过之子刘二洪为教主。刘二洪在案发时逃亡在外，得以幸免。被流放到新疆的刘姓族人也推出八卦教在新疆的教主，名刘廷献。从此，刘姓八卦教分成两支，在东西两处分别复活。

东支的刘二洪在直隶、山东继续传教敛钱。这期间刘大洪仍押于单县狱。有两个八卦教徒段文经、徐克展强横搜刮，以刘二洪名义招摇，但所得钱财并不上缴刘二洪。被刘二洪申斥后，段、徐转投刘大洪，向刘大洪效忠并送银，谋划劫狱。经巫师卜卦，得乾隆五十一年闰七月十五日举事大吉。劫狱虽然有小胜，但原计划劫狱后攻占大名府，拥立刘大洪未成。乾隆帝得报大怒，下旨严办。刘大洪虽不知其事首尾，未预其事，但朝廷以牵连之罪，将刘大洪等一干人犯就地处斩。案子又牵连到在北京活动的刘二洪，刘二洪虽然未参与谋逆，但考虑到应将邪教斩草除根的原则，刘二洪及在京为奴的刘四洪也在当地被处死。刘省过第五子“刘五子”此前已夭折，刘省过嫡派至此断绝，八卦教遭受第二次毁灭性打击。

刘氏嫡派绝灭，各卦也多星散。但金乡的震卦尚稍完整，卦长侯朴决心复兴八卦教。为此万里驰驱奔赴新疆，找到刘廷献父子。刘廷献是刘省过族弟，有子刘成立、刘成器、刘成林，都是八卦教信徒。侯朴等推举刘廷献为教主，并以带来的大量白银为兴教经费，得到刘氏允许，侯家在山东继续掌教。侯氏以后又两次赴新疆，送白银共七千两，以示自己门派的正统合法性。刘廷献死。其子刘成林继任为教主，遥控山东的八卦教。

嘉庆二十二年六月，侯氏族人在齐河犯案被捕，供出

在山东、直隶的几乎全部八卦教头目，也牵连到远在新疆的刘成林。刘成林于同年十二月在新疆流放地被处决，刘廷献被开棺戮尸，八卦教遭受了第三次毁灭性的打击。刘氏家庭创教、掌教六代，长达一百五十多年，后黯然退出八卦教序列。但八卦教并不因刘氏的消退而中断，相反，它更换形式、名目，继续传播、扩大组织队伍，并伺机作乱。

八卦教教义

八卦教教义由三部分组成：内丹修炼、弥勒救世说和谶纬谣言。它的结构则非常复杂，包括：儒家周易卦象学说，佛教大乘的弥勒救世说，道教的内丹修炼方法，民间传统巫术，假托古代“预言家”制造的各类伪民谣。它的来源有大乘数、无为教、闻香教、一炷香教、白莲教等。因此，八卦教自诩包容古今一切学说，与圆顿教一样，自称是“最后一着”，是世人获救的最后一次机会，世界上最后一门宗教。所以，它包容古今中外所有的宗教，总结为一句“吾道一以贯之”。由于所在地域的差异，以及各门派的“判教”差异，更有因政府取缔而“隐姓埋名”的关系，八卦教异名极多，最早称五荤道或收元教，其后则陆续出现清水教、八卦教、天理教、九宫教、孔子教、圣贤教、先天教、后天教、明天教、老理教、在理教等。同时八卦教的分支门派离卦教、震卦教、坎卦教、乾卦教等也由宗派而独立成教。因此，形成八卦教光怪陆离、头绪纷繁的局面。另外，由于它们与白莲教的渊源关系，官方和教外人士还笼统地把它们称为白莲教。

一、内丹修炼

八卦教成型的教义书只有一部《五女传道》，为创教者刘佐臣编撰。流落到新疆的刘氏族人当地八卦教教主刘廷献还编撰了《西皇经》，也是八卦教的重要经典。

《五女传道》在明清民间宗教诸多宝卷中最为简易，只有五千余言。但它的意义重大，是名副其实的“经典”，在八卦教系统的宗教和政治活动中发挥了重大作用。《五女传道》的编撰显然受了民间传说和明清小说的影响。它的“冒头”编造了一对夫妇，男名常修，女名单氏，谐音“长修善事”。二人共同修性向善，礼敬神佛菩萨。常修离家寻访长生大道，在荒野茅屋中见有五位妇女纺纱织布，经常修询问，五女向他讲一宗深刻的大道理。虽然深刻，却很好懂，因为五女用纺纱织布这一日常劳作做比喻，使人心领神会，于是常修豁然觉悟，终于在苦求多年后得道。五女说：

修行如同去纺棉，莫把工夫当等闲。
未纺先寻清静处，要把六门紧闭关。
纺车放在方寸地，巍巍不动把脚盘。
知止而后方能定，定而能静而后安。

《五女传道书》

原来在说修炼内丹。刘佐臣把内丹修炼作为自己立教的根基。明以来内丹术盛行，民间宗教鲜有不接触内丹的，闻香教、圆顿教、黄天教更把内丹作为教法的主要内容。在刘佐臣这里，教法上升为教义，因为神佛都推崇炼内丹，说那是达到大道的惟一途径。刘佐臣在清初创教，

应当深得内丹术的精髓。接着，五女又以纺线、织布的各个步骤、关键环节为喻，说明炼丹的诀窍。纺线要懂得把握摇纺车的速度，使其快慢协调，才能纺出粗细均匀的纱线。炼内丹则要使体内之气阴阳和合，小大相济，动静相宜，炼精化气，炼气化神，使精、气、神三者凝结成“丹芽”。这就相当于已经把棉花纺成了线。线要织布，才是目的，丹芽也要经过温养，形成“圣胎”即金丹。结成金丹后，还要继续修持，最后运丹至泥丸宫，使之透出元神达到出神入化，超凡入圣，羽化成仙，白日飞升。至于说织布与炼丹的关系，也有一比，一架织布机就相当于人体，织布的各工作流程都要协调、合理，才能织出优质布匹，人体元气的运动变化乃至结丹、升丹等，也需要协调、合理，使之合于阴阳之正气、天地之大道。叫做：“专等纺到心花现，功也圆来果也圆”。原来“五女”是常修单氏夫妻常去礼拜忏悔的附近小庙中供奉的五尊菩萨，即观音、普贤、文殊等五位菩萨。菩萨因常修夫妇礼佛心诚，特地在此化作五位农妇点化他，让他入“佛”门大道，最后成“仙”。

刘佐臣修炼内丹的理论根据和途径并不完全模仿道教内丹术，而是取自《周易》的八卦学说。对炼丹方法、步骤的演绎，也采取八卦卦象和语言，以后更以八卦作为主教、传教的基本模式。在刘佐臣之前，他的师傅董计升就有计划地招收了八个徒弟，号称天地门“林传八支”，易地修炼时，又招徒八个，称“山传八支”。董死后，十六位徒按照八卦方向即八方到处传教，已经具有八卦教的内核，只是尚不以八卦为名。刘佐臣接受了董计升的教法原理，把八卦细密化。以之名教。董计升的两组“八支”加上他指定的顾姓继任人，一共十七人，但刘佐臣并不在十

七人之列。天地门教信徒在董氏死后，对他的崇拜愈烈，尊为“南无道德师祖”，其传教地称为“圣地”，出生地常王庄被改名为“董家村”，信徒朝拜不绝，各地信徒在他的忌日还举办大型“圣会”。天地门教到此，虽有狂热的宗教崇拜，但并未极端化，也没有表现出对世俗权力的渴望，更没有由渴望而生挑战，由挑战而造反。相反，它规矩在政府所能容忍的范围之内，有时还帮助朝廷，表示效忠。但事情到底还是发生了变化，八卦教后来终于成为一支极端教派，成为清代邪教的大宗。刘佐臣以董计升登堂但未入室弟子的身份，更好地理解了“董老师”的八卦立教思想，或者更准确地说，是发挥了他师傅的这种思想，使它往邪教方面跨进了决定性的一步。终刘佐臣主教时代，八卦者还没有悖逆行为，但它的悖逆元素已经完备，实施叛乱只是迟早问题，到第三代教主，就发生了与朝廷的正式对抗。

刘佐臣以八卦立教，不全是从方便传教考虑的，他在这里运用了一点“借鸡生卵”的手段，他想借用儒家尤其是孔子的崇高名望、地位，来神圣他自己的教门。《周易》是儒家的经典之一，八卦具有一般人难以洞悉的神秘性，而且儒家被称作“儒教”也是许多学人的主张。以“八卦”命名，刘佐臣就轻而易举地把“儒教”纳入了自己的宗教体系。所以，八卦教也可以堂而皇之地称为“孔子教”(讹作空子教)，这从它的经书《八卦教理条》中可以看得很清楚，它把八卦和内丹相比附，使道、儒二者共处于它的内丹体系之中：

到正北，乾三连，人人有个元妙元。
到西北，坎中满，苦海滚滚都不浅。

到东北，艮覆碗，来来往往常周转。
到正东，震仰盂，真人住在双林树。
到正南，离中虚，中间现出夜明珠。
到西南，坤六断，真人住在全州观。
到正西，兑上缺，真人得了真口诀。
到中央，戊己土，真人进了神仙府。

《八卦教理条》（集句）

八卦的开设及得名，出自儒家，元妙元、苦海、周转，出自佛教，“真人”各句以名物故实，则是道教的内容。将炼内丹一件纯为意念调控的事情，寄托在这许多庄重的大道理里面，可知刘佐臣费了许多心思。为了使八卦教的儒家色彩更为突出，《八卦教理条》着意引用儒家的义理：“策五经，对四书，个个前贤从此出。”“除内己，人不知，默默无言会天机。”“常有仁义礼智信，才知生老病死苦。”在满篇“真人”“神仙”“口诀”的经书中，突然出现上述言辞，实在令人惊讶，但也由此看出刘佐臣想把“诸道一贯”的迫切愿望。从前各宗教派对孔子忽略，只奉佛、道中人物，或臆断“无生老母”，刘佐臣则补前代之阙，张扬孔子的宗教地位：

孔子一点性居中，口传人性实真正。
君子要得修性理，只得曲阜问圣公。

孔夫子，下天宫，时时的，传理性。
戊己土上把神定，穷理尽性人难明。

古今圣贤炼成丹，皆因善能养浩然。

内中也有先天气，能炼自成紫金丹。

《军机处录副奏折》乾隆五十三年六月

八卦教推重孔子，说孔子是弥勒佛的化身，也是来“普度众生，复本还原”的，从天宫降到人间，传“理性”即八卦教义。不但孔子，“古今圣贤”都是炼内丹的高手，比如老子“恍兮忽兮，其中无象”，庄子说真人“入水不湿，入火不焦”，孟子“养浩然之气”，其实都是在修炼内丹，内中有至大至刚的“先天气”，能“直养而无害”。二十世纪八十年代许多“气功”门派，肆言孔子、老子、庄子、孟子等为“气功大师”，引古代圣贤来为本门派壮大门面，其始源却是八卦教。1950年代一贯道被政府取缔，其教主决定让各地分会自寻生路，在华北、东北的一支便赫然更名为“孔孟大道”。

由八卦自然生出九宫。因为八卦加上中央正是九室(宫)，而且以中央最为重要。九宫出于“河图”，四正、四隅加上中宫，合为九宫。儒家典籍《大戴礼记》中有“明堂九室说”，它说的是一种建筑制度，九室之名为从一到九，并不与卦名相关。《京房氏周易》则把九宫与八卦对应，于是各“宫”包括方位都有了用卦记述的名称，如乾卦正北，坤卦正南，震卦正东等。清末所创邪教“九宫道”就是以此为理论依据的。刘佐臣以八卦九宫立教寓有深意，他说孔子是弥勒佛转世。孔子再转世，就是他刘佐臣。儒家经书上所崇拜的孔子，其实是刘佐臣，孔、刘被八卦教捏合为一体，他把孔子安置在中宫，也就是把自己安置在中宫，中央最尊贵，周围各卦(宫)都围绕着中宫，中宫之主为总教主。董计升就是这么构想的，只不过在天地门教中，坐中宫的是董，而在八卦教中，则是刘。

刘被尊奉为“圣帝老爷”，既“圣”且“帝”，兼有儒道，同时兼仿素王和加冕之王。刘氏八卦教的政治野心于此已经显露。

“祖宗”既明，刘佐臣开始说炼丹了。这方面刘佐臣并无新奇之处，与闻香教、圆顿教等相似。但八卦教的独异之处，在于它有“文丹”，还有“武丹”，所谓武丹就是后代的所谓“硬气功”。山东清水教王伦就明确把弟子分成文武两类，练气的是“文弟子”，练拳棒的是“武弟子”。但武弟子也练气。这些练气者，会出现各种幻觉，以为自己获得了超自然力即“特异功能”，在这种“能力”的鼓励下，他们会“爆发”超常行为，习文丹的以为自己上知天文下知地理，前知远古，后知未来，即所谓“超人”。每一种内丹术，都可能培养出大批这类超人。习武丹的，以为自己秉天意下凡，有神灵保佑。不必说他们被刀枪棍棒击打不受伤，就是西洋火器也奈何不得，所以后来出现“气功”修炼者迎着现代兵器阵无畏冲锋的愚昧场面。

八卦教的内丹修炼法说得笼统，比圆顿教的“十步法”还抽象、原则。但八卦教内丹修炼主要在悟，辅以“名师”指点，经书阅读倒在其次。天地门教的经书仅有数百字，但也有八卦十六方。圆顿教的炼丹经书虽然说得形象，但仿照书是练不成内丹的。总之，练内丹之法，不管各宗如何描述，其大体不别，不外乎练者在别人的诱导下进行冥想，方法本自简单，为了神秘这种粗浅的“功法”，便假托神佛，又编制迷离恍惚的经书，把修炼过程人为地神秘化，所谓“炼神还虚”“现出夜明珠”“元妙元”“会天机”“神仙府”“昆仑山”“到家先看无生母”等，都是如此。八卦教的内丹修炼，特别是文丹武丹的分炼，对后来的清水教暴乱，以及

清末的义和拳动乱都产生了十分关键的作用。

二、弥勒救世

劫变思想、弥勒救世、无生老母信仰是八卦教教义的指导思想，也是立教根据，它继承了大乘教的基本教义。无生老母派她的使者到人间拯救沦入苦难的九十六亿皇胎儿女。这一套说法在罗教以后的各宗民间教门屡屡出现，八卦教取用为自己的教义，省却了自己创造“体系”的功夫。刘佐臣是一个有高超能力的组织者，却不能算是一个完整宗教理论的创造者。不过，他也不是对大乘教毫无贡献，因为，自八卦教开始，才形成精辟的大乘“八字真言”。八字真言具有咒语的性质，既是信徒修持的基本手段，也是信徒归认同门的信符，还是招揽新徒众的诱饵。所谓“八字真言”，就是罗教以来一直奉行的真空家乡理论：真空家乡有混元老祖和无生老母，他们有九十六亿皇胎儿女。至此，八字真言终于脱胎而出：真空家乡，无生老母。在信徒聚诵时，为了韵脚的顺畅，会把顺序颠倒过来成为“无生老母，真空家乡”，以平声结句，婉转而悠扬，有利于造成强烈的“气场”。

八字真言是大乘教系统教义的高度概括，它的基本内容并不超出罗教的框架，它把人类分成三个阶段，即世界人类形成阶段、人类沦落尘世阶段、无生老母拯救人类阶段。三阶段分别有燃灯佛、释迦佛、弥勒佛下世，为三世，对应三劫。

第一阶段，混元老祖和无生老母用法力化出伏羲、女娲，由二人繁衍出九十六亿皇胎儿女，古佛（混元老祖）和无生老母建造了黄金遍地的“彼岸世界”，人们相亲相爱，共同孝敬无生老母。这是人类的幸福时期。第二阶

段，九十六亿皇胎儿女因犯下罪过，被老母贬下天宫，沉沦在茫茫尘世，受尽了般般苦难，这些苦难如生老病死苦是他们在上天时不能想象的。而且，这些儿女还发生了分化，形成上、中、下三个阶段，互相仇恨，从前的亲密无间不复存在。还有各种灾难如洪水、暴风、毒蛇猛兽，时时处处威胁人类的生存。这是人类的苦难时期。第三阶段，无生老母发慈悲心，派使者下凡，用最大力量，救度尽可能多的皇胎儿女，至于九十六亿人民是否全能获救，还要看他们信奉无生老母是不是虔诚。所派使者先后有三位，即三佛正当三世。三佛是燃灯佛、释迦佛、弥勒佛；三世是青阳世、红阳世、白阳世。三世也叫三劫，在前二劫中，两佛分别救度了两亿人民，共四亿。现在正当红阳末劫，人类灾难空前，尘世即将毁灭，天塌地陷，刀兵水火一齐来。但人类的希望也空前，弥勒佛法力无边，可以救度现存的全部九十二亿皇胎儿女，带领他们重回天宫，与无生老母重逢在龙华第三会。儿女们恢复过去的兄弟姐妹关系，没有富贵贫贱，没有生老病死，没有种种邪魔外道诱惑，不入轮回，永生相伴，直到永远。这是人类的获救时期。

这一套说辞由北魏法庆取自佛教弥勒信仰和摩尼教二宗三际创大乘教，经罗梦鸿无为教系统化，再经闻香教、圆顿教等张扬，在民间宗教中已经成为定式，是一个固定的框架，凡新兴宗教都取资于此，成为“不二法门”，在底层群众“获众”的势头一直不减。由于它的诱惑极大，愚昧的民众难以抵挡，只能束手收心就缚，即使一些知识分子和政府官员也多被它煽惑，迷失本心，盲从邪说。但是民间宗教创造者既然从功利出发，就不能不露破绽。刘佐臣创教的目的是脱贫致富，不劳而获接受信众供养，那

么，八卦教在敷衍大乘教义时便无法避开“钱”字，它说皇胎儿女要获救，并不是无条件的，他们在尘世不平等，到天宫也未必就一律平等，因为他们向教主的贡献有多寡，如果一点贡献没有，那就根本失去了重返天宫的资格。只此一项，就暴露了八卦教及其他民间宗教的虚伪，它们的宗旨千变万化，教主苦心孤诣创造了许多莫须有的东西，其本旨都将归到一个“钱”字。在升天的关键时刻，教主要考察他们管辖的九十二亿人，要“考道德，封贤挂号，考皇胎，九品之乘”。“有号的，才得出世，无号的，赶出云城。”原说要救度全部“残灵”九十二亿，却中途变卦，把“没号的”赶出天宫，那么，皇胎儿女便不足九十二亿之数。前后矛盾，宣言和操作严重不符，但为欺诈徒众的钱财，便不及弥缝。定“九品三乘”的根据是纳财的数量，给教主的钱多就是一品、上乘，反之则依次递减至九品、下乘，如果没有钱，就根本挂不上号，也就不能回天宫。原来钱才是最后的决定者，所谓虔诚，所谓修持，并不足与神仙道。八卦教与前此民间宗教不同处，还有它对社会阶级分化的批判，说“富者连接阡陌，贫者无立锥，贵者乘舆骑马，贱者推车挑担”，似乎在为广大贫苦民众鸣不平，在鼓吹阶级斗争，八卦教似乎是贫民的宗教。但八卦教所亲近的，却是那些达官贵人，富商大贾，因为他们更有钱。不过，从另一方面说，八卦教也确实是贫民的宗教，它的信众以社会底层人士居多，尤其以愚昧不明，执迷邪说的社会底层人居多。虽然他们没有许多钱，有时连“挂号钱”都供奉不起，但他们仍然苦苦地追随教主，希望教主能网开一面，豁免了他们的挂号钱。或者以为自己十分虔诚，在交挂号钱一事上，可以例外，不但不必交钱，还可能被擢升为一品上乘。而在教主

看来，尽管他的徒众以贫者为多，但贫者的供奉仍然使得刘氏家族得以捐钱买官，被抄家时尚有一万多两的储备，原来剥削穷人，同样可以致富。刘氏在行教的过程中居然认识了一宗“绝对真理”：财富永远来自最贫穷者。邪教虽然向富者献媚，但不能指望富人兴教。有反证：盗贼劫掠富者，但盗贼终生贫困，邪教剥夺穷人，而邪教无不暴富。像悄悄会王伏林那样身为教主还一贫如洗的，实如凤毛麒角。

三、谶纬谣言

谶纬谣言在汉初盛行一时，两汉之际再度风行，汉末趋于衰微。隋代虽禁绝纬书，但谶(谣言)却无法禁断，所以代有新谶，如唐代的“一片火”谣言，明代的“十八子”谣言、清代的“牛八”谣言。历代民间宗教都有编造谣言，利用谣言的做法，但像八卦教那样把谣言用作自己的教义，上升为行动纲领，却是少见的。

八卦教的谶言最著名的是“平胡不出周刘户”。意为扫平胡人的满清朝廷，当由刘家和周家实现。此谶不知谁人造作，但在八卦教中无疑发挥了旗帜的作用，值得详参。

关于周 民间宗教流传“十字合同”一词，它是一种带有符咒性质的谣言。“十”字与“同”字拼合，为“周”字。周指周朝，中国汉族政权最为长久的一个朝代，中国的政治制度礼仪文化都源于周。刘指汉朝，中国汉族政权最强盛的一个朝代，“周官威仪，大汉先声”。周汉最能引汉人自豪。这种“民族自豪感”或“部族自豪感”为民间宗教利用，成为鼓动人民反抗外族统治的有力口号，在“反清复明”的活动中很有号召力。与此相类似的还有“木易”、“十八子”、“走肖”、“牛八”，分

别指代杨、李、赵、朱四姓。历史上统一的中央帝国隋、唐、宋、明以及此前的周、汉都是正统的汉族政权。谶言的反清的指向十分明确，所以清朝廷官员发现此类谶言书卷，一律指为“悖逆不法”。圆顿教的经书“数珠经”即属此类。

> 查《数珠经》内悖逆语句不一而足，如南方丙丁、木易要先起。又西北乾天，李、刘各引雄兵，直指长安地。又曲江池边生下李家。又小心鼠尾木易，与小心牛头，卯金刀等句，俱属悖逆不法。
>
> 《军机处录副奏折》乾隆五十三年七月

民间宗教以及如八卦教这样的极端教派，严华夷之辩，主张灭“胡”兴汉，似乎与被压迫的汉民族中一直潜行的“驱逐鞑虏，恢复中华”的原则、信念相一致。但问题的实质在于，这里不再是单纯的民族问题，而是宗教诉求与世俗政权的冲突问题。这种宗教又非正统、正信的宗教，而是各种“外道”、极端教派、邪教，它们反对的不是特定的少数民族建立的“胡政权”，而是“政权”，胡与非胡，并不是它们关注的。之所以特别表现出对胡人的仇恨，企图借助民众的反胡复汉情绪，从这层意义上说，邪教反胡，利用民族起义和农民起义的民族意识，把民族矛盾纳入它的宗族与世俗矛盾的框架之中。明末，龙天教号召教徒参加李自成农民军，告诉他们“白天放枪，夜晚念佛”，“上马抡枪，下马烧香”，还说“抡枪不忘烧香，烧香不忘抡枪”，企图把农民军改造为教派军队。其目的就是想借助强大的农民军推翻朝廷，建立自己的教派王国。谶言书《定劫宝卷》对邪教的叛乱持赞扬态度，十

分冷酷地肯定“魔王”的为害天下：

东方甲乙木弓长，南方丙丁火木易。
西方庚辛金卯刀，北方壬癸水子木。
中央戊己陈名姓，五处妖魔下天堂。
杀掠人民烧房屋，并州劫府同称王。

这就是谶言所鼓吹的汉人张、杨、刘、李、陈五大姓的“恢复”活动：依靠血腥杀戮劫夺江山，惩罚尘世罪恶。那么，这场世界浩劫与所谓“灭胡”就没有什么关系了。还是从这个意义说，清虽然是所谓“蛮夷”政权，但比较邪教暴乱，或由暴乱而生的邪教政权，清政权则已经转为正统，是中华各族的“共主”，比较而言，人们应该支持、保护原属“蛮夷”的清政权。在朝廷受到邪教威胁的时候，国民不论满汉，都有义务“勤王”，保卫合法的、正统的清政权。事实上，清代的清醒的官员和民众正是这样做的。

关于刘　“刘”字在西汉谶纬中出现最早也最多，由此判定两汉谶纬之书原是为刘姓执政所作。东汉朝廷为证实自己应天命，曾“公布图谶”于天下。但谶纬却是一把双刃剑，统治者可以利用它证实君权神授，反对者同样可以造作谶纬宣布自己应代某朝而建新朝。隋炀帝下令禁绝谶纬，就是出于这种考虑。纬书虽绝，但谶言即谣言却编造不止。讫于清，八卦教的创造者恰为刘姓，这是一个不小的鼓动，刘氏家族或许以为这件事本身就是一种暗示。刘佐臣时代还没有明确提示“平胡不出周刘户”，他的继位者便有些迫不及待，于是关于“卯金刀”的谣言纷纷出笼。刘汉政权延续四百年，仅次于周朝。身为刘姓，手中

又握有强大的宗教社团，称王作帝的诱惑难以抵挡。适逢当朝者又是蛮夷之人，平胡的“历史责任”不能旁贷。又恰好周姓(姬姓)无强大教主，那么代清兴汉(汉朝)的，惟有刘姓。八卦教刘氏的政治野心，于此昭然。至于“周刘户”之“周”，当局在办八卦教刘省过案时，曾穷追，但终于不知其确指。几十年后再办八卦教刘廷献案时才明白，“周刘”同一，刘廷献、刘成林父子送达山东原住地八卦教组织的经书中记有“周即是刘，刘即是周”“周刘本是一气通”等语，原来“周”只是陪衬。一方面，周有八百年基业，另一方面，民间长期流传“十字合同”谶言，这两点值得充分作用。于是才有“周刘同一”的八卦教教义，虽然曲折，却透出了八卦教刘氏的精明、工于心计。

但刘氏因此谶言再次被官府追剿，遭受毁灭性打击，时在乾隆三十七年：

> 及阅谌梅家搜出王中所传递书中有“平明不出周刘户，近在戊辰己巳年”之句。朕阅“平明”之“明”，左旁“口”字有补改痕迹，细查笔法，系“胡”字迁就改易而成，其为大逆显然。即后叶“也学太公渭水事，一钓周朝八百秋”之法，亦俨然有自居太公兴国之意，不可不彻底严究，以申国法。
>
> 《上谕档》乾隆三十七年四月

八卦教人员深知自己的经书及谶言为当局所不容，所以长期隐密其教，其教义内涵及组织结构，教外人一片茫然，经书有悖逆文字也预为涂改。所以刘佐臣、刘如汉虽遭官府查处，但官府对这一教门的“悖逆不法”竟毫无所知，以为不过又一宗以骗财为能事的普通“邪教”。后来

偶然缴获一本八卦教《训书》，有“平明不出周刘户”语，人不解其意。八卦教信徒王中在河南临颍被捕，乾隆帝仔细审阅卷宗，发现“明”为“胡”字之涂改而成，终于查得这是一支图谋反满兴汉的政治性明确的邪教组织。这宗案子与清代盛行的“文字狱”无关，并非乾隆帝锻炼周纳。将“胡”改为“明”，就已经说明刘氏的心虚，但王中坚不吐实，伪饰说：平明为天明时运气流转，周刘实乃周流意，为音同通假字，太公及八百秋，意为行善可如太公有寿。乾隆帝批道：“所供皆系捏饰。”（《上谕档》乾隆三十七年四月）乾隆帝以对邪教的敏感，明察秋毫，对八卦教预作防范，发现蛛丝马迹，就穷索不舍，终乾隆之世，八卦教没有贸然兴兵作乱，所谓“平胡不出周刘户”，且“近在戊辰己巳年(1748、1749两年)只得沦为画饼。它的经书中甚至还特别告诫信徒不可与官府对立，有“大众谨尊，永不犯五训”之语。从八卦教的教义分析，不是刘氏家庭不欲谋反，实在是他们没有机会。朝廷防范甚严，不待刘家羽翼丰满，就预作剪殳。三次抄没刘氏家族，以严刑毁其家，毁伤它的元气，使它虽有喘息的时间，却没有举旗的力量。八卦教举旗造反，只能延迟到嘉庆帝时期了。

清水教王伦

八卦教异名众多，清水教是其中之一。入教及习教都供清水一碗，据称饮一碗这样的清水，可以七七四十九天不进食，还能消灾获福，故名“清水教”。供、饮清水不是八卦教首创，也非它独有，前此闻香教也以供清水行教。山东清水教教首是王伦。

关于王伦，清人俞蛟《临清寇略》有扼要记载：

伦，阳谷人，貌魁岸，性狡黠，多力，有拳勇。尝为县役，因事责斥，无以为生，遂抄撮方书，为人治痈疡，颇验。择受病男妇之精悍者，不受值。均感其惠，愿为义儿义女以报德。又诡称遇异人，授符，能召鬼神诸邪法，以惑愚民。积十余年，而奸党遍诸各邑。

从这则笔记可以看出，王伦是地方豪强，潘相说他“凶狡无赖，以教拳棒往来兖东诸邑”。(《潘子全集·邪教戒》)既有勇力，又多狡诈，这类人在农村很引人注意，容易成为帮派领袖。县役一职被革，为了谋生，便“自学成才”成为乡间医生，并且是专科医生，治疗毒疮之类恶病险病，而且“颇验”，这正符合他“狡黠”的一面。可见他很有些聪明天分，不比一般庸医的唯以骗钱为事。据史料记载。王伦有弟，二人共有田一顷又五十八亩，瓦房及土房共十间。那么，他的身份当是地主兼自由职业者，行医并非为了养家糊口。所以他能散财结交各色人等，这也符合他的豪强性格，与阳谷县民风的尚武、轻财风气相应。如果仅此而已，王伦也只可成为地方一霸。但他同时又擅长邪法，能召唤、役使鬼神，仿佛西汉的栾大。又假称遇到神仙(异人)，授他仙符。于是，他就不仅是地方一霸，而且成为一方教主。王伦颇有心机，长期运作，达三十余年，徒众遍地，所谓厚积厚发。清代的奏折档案说：

王伦系寿张人，自乾隆十六年起从张继成入了邪教，不敢露名，后来因伊父身故，无人管束，自三十

六年上遂收起徒弟，至今已有三年。凡入教之人，转相招引。各处乡落愚民，多有为其煽惑者。

《军机处录副奏折》乾隆三十九年十月

乾隆十六年入教，三十六年自立门户招收徒弟，准备工作长达二十年，再用十年时间，使本门成为大宗。这期间王伦显得谨慎，全不似后来扯旗造反时的首尾不相顾。潘相关于王伦的传法也有记述：

以教拳棒往来兖东诸邑，阴以白莲教诱人炼气，称炼气饥饿数十日不死，可避劫。以十日不食为小功，八十一日不食为大功。炼气曰文弟子，拳棒曰武弟子。弟子最狎者十八人，为义子。

《潘子全集·邪教戒》

其中寿张人范伟，与王伦性情品行相仿，是一个无业游民，嗜赌博，因还不上赌债被债主追讨，藏在王伦家，王伦对他有活命之恩。这两个妄人无所顾忌，竟把范伟的头发剃净，冒充僧人。这一“僧”一俗肆行不法，妄说谶纬邪说，以诳骗民众。他们口才便捷，民多为所惑。王伦举事，范伟是主要谋划者。

兖州人孟灿，为人勇猛剽悍，手段狠毒，赌博时与人发生争斗，只一掌就打死对手，是以名声大震。他逃匿到南方后，听说王伦将作乱，于是凭范伟的引荐，又潜回山东投靠王伦，成为王伦的得力助手。

堂邑王经隆，被王伦收为义子，其人品可知，作乱时任行军元帅。以上三人加上王伦，为这支作乱队伍的核心人物，清朝廷称之为“四巨贼”。四巨贼以外，王伦的部

众也多是豪强侠客、各色亡命徒、盐贩赌徒、城乡无赖，较为有身份的，也不过衙役书办之类。其流品之杂，在民间宗教中实为罕见。民间宗教徒众一般都是“守法良民”，为邪教教主、教主所迷惑，委身邪教。王伦清水教徒众却多为流氓无产者。王伦把他们集中到一杆旗下，决意造反，其破坏力远较“良民”邪教徒势力为大。所以王伦的清水教或许不成其为宗教，只是一个作乱地方的暴力团伙。

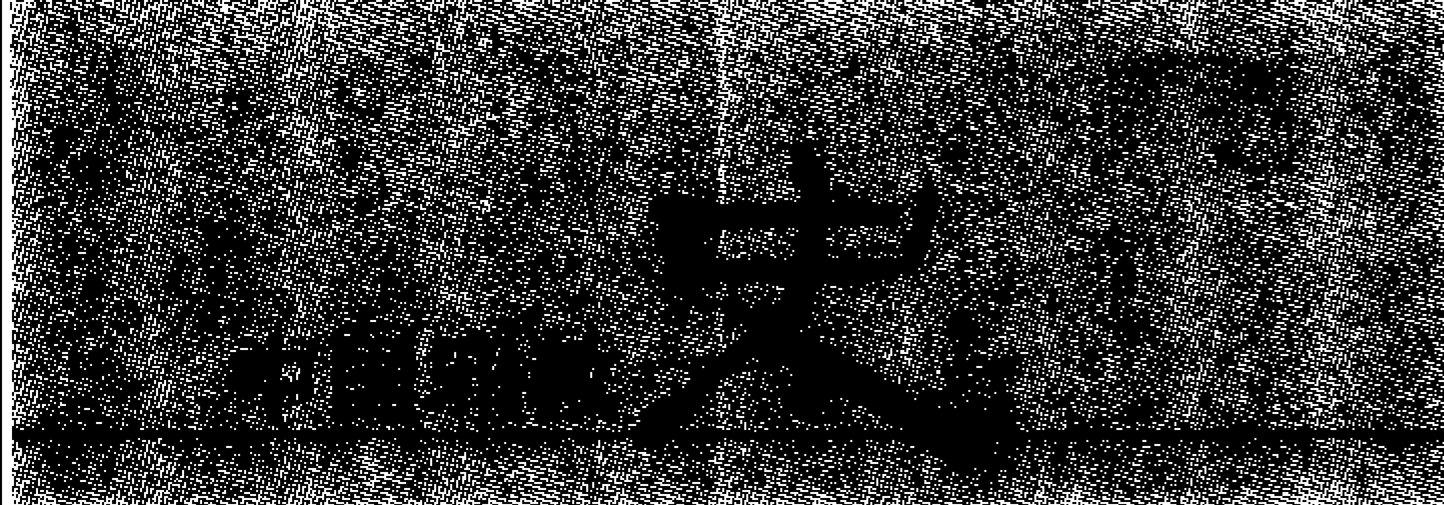
王伦清水教还有一批武艺精湛的女性，她们披发骑马，手舞双刀，勇猛一如男人。她们人人自以为是“无生圣母”，烧符念咒，战斗中根本不畏惧官兵的枪弹。《临清寇略》还特别提到一位“乌三娘”，是一名二十岁左右的女性。与其他剽悍女信徒不同，她不但善技击，有勇力，还“娟娟多姿”。乌三娘原是一个走江湖卖艺的，王伦治愈了她的毒疮，还不收酬金，乌三娘感其德，认王伦为义父，成为王伦的一员干将。乌三娘还把与她一同卖艺的姑娘们都招来王伦帐下听用，共同作王伦的义女。此外还有民间武术学校的学生，冒牌僧范伟交结的一些和尚道士、贩夫走卒，也被拉拢入教，成为“死士”，为王伦所用。

王伦清水教虽名为“教”，实则与刘佐臣八卦教(清水教)相隔甚远，更不必说王森闻香教和弓长圆顿教。王伦本人不通文墨，他的谋士范伟也是以赌徒为僧，既不读书，也不习经忏。从他们传习的只言片语来看，他们根本就没有经书宝卷，这与其他民间的宗教特别看重宝卷，以经书为立教之本大相径庭。王伦一伙仅凭耳食所得关于清水教的一些名目、语辞，自己发挥，成为非驴非马的“宗教”，有的关键性的名词都因耳食而错误。比如“乌三娘”，教内称“乌三娘娘”，其实她不姓乌，“乌三”乃

“无生”之误，原来这个姑娘冒号“无生老母”。再如八卦教又称孔子教，也叫儒门教，但在王伦教中，误“儒”为“愚”竟变为“愚门教”，教徒自称“愚门弟子”。“孔子教”误为“空子教”。王伦的咒语也毫无文理：“启上圣公老爷，圣公是假，弟子是真，弄假而成真无生神母。”为了强调“弟子是真”特意加上一个对比句子，与真相对为假，于是竟有“圣公是假”这类自我否定的说法。为了弥缝，再加上“弄假成真”一句，荒诞不经一至于此。王伦等本意不在宗教，他们行教以愚民，以此制造叛乱，实现他们的所谓“理想”。王伦等人在本门派达到规模程度后，“理想”就愈加膨胀，呼之欲出。范伟的话才是他们立教门的核心：

> 予阅人多矣，莫有如君者。即若辈位至督抚，衣锦食肉，能生杀人，亦徒拥虚名，按其才与貌，终出君下。予为君壁画十年，当为君姓上加“白”字。毋自弃也。
>
> 《临清寇略》

“王”字加“白”是皇，范伟以一赌徒的身份，断言王伦将在十年内称皇帝，这件事本身就是赌博。王伦乐于相信这类谶言，遂以天子自居，还吹嘘自己梦中与真龙相会，真龙说他贵不可言，是紫微星君下凡。此类谣言也不全是捏造，进入痴迷状态的教主，“走阴”“晤神”之类时有发生，而且清水教的内丹术，更是由“人”入“神”的桥梁。一次入神，而后便是多次入神，教主终于成为半人半神的人物，原本或有的一点理智也消蚀殆尽，反而痛悔从前“理智时期”为虚妄、为愚昧。所谓自然灾害使民众



衣食不继，政府救助不力导致暴乱的论点失于公式化。这个核心集团在庞大的宗教及武术团体势力的拥戴下，逐渐产生了不可遏抑的权力欲，想据天下为己有，登基称帝。

由于王伦清水教的主旨在于造反，它的教义便十分简化了。只是采用弥勒救世的若干命题、词语，加上一些谶纬谣言，有“五圣老母”“无生老母”“圣帝老爷”“圣中老爷”“先天老爷”等名号。信徒们念这些词语时并不追究它们的宗教意义，只把它们当作咒语看待，如同圆顿教徒的作法，只叫一声“我祖速至”，他们的“祖”便立刻出现在身边保护他，使他脱离绝境。清水教常用的咒语：“千手挡，万手遮，青龙白虎来护咱。”比“我祖速至”繁了一些，但不难，易学易记，又比义和拳的“太上老君急急如律令”简易通俗许多。关于末劫思想，王伦清水教并不系统阐述，只凭王伦自己的任意发挥，想到哪一关节就说哪一关节，也不顾前后矛盾。比如他忽而说当有四十五天大劫，忽而又说大劫在百日以上。有时定在明年某月某日，有时却又说近在眼前，就在本月某日。

王伦清水教的教法却是很完善的，这才是他的教门的核心部分。王伦本人喜欢使枪弄棒，武术高超，他的主要党徒大多为市井打架斗殴之徒，王伦家乡一带又盛行习武，有义和拳、八卦拳、七星拳等名目的民间习武团体，其中不乏身怀绝技者。虽不免花拳绣腿，总比不习武者显得威猛。山东巡抚在奏折中说自己曾亲见那些习武者“两手持刀，故矬其腿，疾走如飞，宛如弥猴。其余亦俱不畏死，不避枪炮。”屈膝半蹲，双手舞刀，还行走如飞，确乎武功不浅，王伦的武术指导颇有成效。王伦认为光有盖世武功还不够，不足以与官军对抗。官军有火器，清水教只有冷兵器大刀长矛或棍棒流星锤飞镖之类，所以王伦又

求助于内丹修炼。金丹炼成，储于体内，随时可以飞升成仙，兵刃不能伤，枪弹也打不破金身。据王伦吹嘘，炼成“金钟罩”，官军的枪弹打在身上会弹出去，身上“只见一个白点”，毫发无损，所以清水教徒在战斗中不避枪炮，这一套邪说后来被义和拳全部接收，并“发扬光大”，用以发动全国性的武装骚乱。

王伦把武术与“气功”(内丹)结合，确实发生了显著的效果，王伦本人虽然不学无术，他的创造能力却并不低下，史料说他“性狡黠”，确为定评。孙恩五斗米道暴动，信徒只依恃符咒冲击铁兵器；白莲教只烧香，祈求神佛保佑，既不练“气功”，也不练拳棒；闻香教则重内丹“气功”，不修“武丹”，更不屑拳棒，王伦则将符咒、烧香、文丹、武丹、拳棒捏合在一起，形成一种光怪陆离的教门、教法，虽然这其中没有一种首倡自王伦，但结合、拼合各法，博采众长，仍可看作创造。它不但深刻地影响了以后的多支极端教派，他自己的邪教叛军也获益匪浅。俞蛟《临清寇略》记载了王伦叛军与官军在柳林镇会战的场面，不管它是否属实，这场战斗极为典型，因为在其后多支邪教暴乱中，这种战法被无数次重演。

贼之攻城也，皆黑布缠头，衣履皆墨，望之若鬼魅。间有服优伶彩服者。器械多劫诸营讯，或以厨刀樵斧缚杆上，跳跃呼号，兼挟邪术。城上以劈山炮、佛郎机、过山乌齐发，击之铅子，每丸重二两，其势摧山倒壁，当之者无不靡烂，乃自午至酉，贼徒无一人中伤，益跳跃呼号，谓炮不过火。守城兵民咸惶迫，窃窃私语，谓此何妖术乃尔也。贼中有服黄绫马褂者，系王伦之弟，伪称四王爷，右手执刀，左手执

小旗，坐对南城仅数百步，口中默念不知何词，火枪丛集，拟以铅丸，将及其身一二尺许，皆堕地。当事诸君惴惴无可措手。

《临清寇略》

一些农民穿着北方戏剧“行头”上阵作战，或一身黑衣，在城下跳跃呼号，仿佛野蛮部族的战争。不过这也算符合他们的身份，因为邪教正是蒙昧时代的残留物。枪炮为什么不能杀伤叛军，俞蛟这里有所夸张，实际情形是因为官军畏首畏尾，先被叛军的怪异气势夺了心魄，所发炮弹根本不敢打向叛军。这些官兵中有许多迷信巫术邪教者，他们听信邪教蛊惑，认为枪弹射向“神兵”，它会自己折转来，谁射出，它就找到谁，钻进他的体内爆炸，所以发枪时战战兢兢，故意瞄向别处，不敢对叛军发射枪炮。潘相《邪教戒》说山东百姓“尽为神仙妖祟之言，盈千累万，若无地无时无人非怪言之者，津津传之者。”邪教猖獗，民风为之一变，“入于其中而不觉，故一闻贼党有妖术，妇孺信之，卒伍信之，生师亦信之，风鹤草木，皆惴惴然(《邪教戒》)官军火器无用，格斗又不及叛军斗狠，于是惊骇溃走，有时奔逃几十里还不敢停止，恐怕叛军以邪术展开飞毛腿刹那追及。这是王伦叛军攻打临清新城的情况。

王伦不姓刘，所以他散布的谶言不同于刘氏八卦教的“卯金刀”之类，王伦造作谶言当然将自己托大，说自己是紫微星下凡。为了使谣言更可信，更能适应需要，他还装扮了一个老妇人，称为“无生老母”。据《清实录》所记，此老妇实为王伦的岳母：“王伦岳母是无生父母。”(《高宗实录》卷九百六十八)父字应为老字之误。此语出

自清水教信徒供词，信徒对教义不甚了解，出此讹误。老妇穿着黄色衣服，整日坐在车上指手画脚“作法”，诡称在传达上天的指示。她每天夜里上天请教神母，早晨回到地上。把神母的指令传达给信徒们，告诉他们神母说该如何做。原来老妇是天宫无生老母附体，负责上传下达，她的说话被奉为神旨，不能违抗。这套招数为清道咸年间拜上帝会所取用。

王伦清水教教义散漫无稽，荒诞悖谬，但不影响它的大发展。中国邪教历史有这么一种现象，愈是悖谬的邪教，其得众愈多，造成的社会危害愈大。邪教之邪，这也是一个充分的证据。

王伦举事造反事出偶然。依范伟的筹划，王伦的造反准备工作应以十年为限，自收徒到登基，当“不出十年”。实则王伦只准备了三年，就举行了反官府的武装暴动。乾隆三十九年八月，王伦得到准确情报，知道游击将军赶福、临清知县沈齐义将派员严拿邪教，王伦清水教预其列。这是驻军与地方政府的联合缉拿。王伦感到大难将至，决定先下手为强。便加紧了发动暴乱的步伐。并散布谶言，说今年八月以后，有四十五天大劫难，只有从信他的清水教，才能躲过灾难。经他的煽动，依附的民众渐多，王伦遂与他的同伙范伟、孟灿、王经隆等谋划战略，拟于八月十五日举事。但有人提出反对意见，主张让人们先过中秋节，节后再举事，于是把日期改在八月二十三日，但决定后又占卜，卦象不吉，最后决定为八月二十八日。

八月二十八日，王伦、范伟率寿张县清水教徒，王经隆率堂邑县清水教徒同时举事。五更时分，范伟率众七八十人。抵寿张县城，清水教徒县役刘焕作向导，袭击县衙。游击将军赶福闻讯赶来，紧急集合兵丁及衙役抵抗，

但这些人多已加入清水教，不听赶福号令，赶福弃城逃跑。寿张既得，二十九日，王伦正式入城，当天，堂邑县的教军也赶到寿张会师。九月初二，王伦等放弃寿张转攻阳谷县城，阳谷县的县役也以清水教徒居多，县城迅速被攻克，王伦等搜刮库银后，放弃阳谷，克堂邑。连克三县，叛军声势大震，由初时的数百人，扩充为数千人的一支大军，并有大车数百辆，浩浩荡荡地在鲁西大地上推进，北向进福临清。山东巡抚徐绩急忙调兖州总兵惟一、河督姚立德率兵合剿王伦，会战柳林镇。官军对叛军不知底细，以为不过是乌合之众，正规军一出动，叛军就会不战自溃。不料叛军顽强抵抗，对官军的枪炮并不畏惧，分两路包抄官军。官军撤退不及，被重重包围，步兵几乎全军覆没，骑兵亦遭重创。

王伦率军乘胜北上攻临清，临清旧城守将弃城奔临清新城。王伦率军强渡运河。九月初七，入据旧临清，又包围近在咫尺的新城，官军与叛军进入相持状态，双方互有胜负。叛军在城下作愚昧的部落舞蹈，城上官军也在研究对策。据俞蛟《临清寇略》记，官兵的对策比叛军还荒唐：

> 一老弁急呼妇女上城，解其亵衣，以阴对之，而令燃炮，贼见铅丸已堕地，忽跃起，中其腹，时兵民欢声雷动，贼为之夺气，知其术可破，益令老弱妓女裸而凭城，兼以鸡犬粪汁，缚帚洒之，由是炮无不发，发无不中，贼碎首靡躯，洞胸贯胁，尸枕藉城下以千计。

不但山东地方上演如此荒唐闹剧，受命来山东剿匪的大学士舒赫德也如法炮制。他在剿匪胜利后给乾隆帝的奏

折中写道：

> 临清西南二门有关圣帝君神像，纵有邪术不能胜正。然起初施放枪炮，贼竟敢向前，因想起俗言黑狗血可以破邪，又闻女人是阴人，亦可以破邪，是以用女人在垛口向他，复将黑狗血洒城上。那日放枪即打着手执红旗的贼目。各兵踊跃放枪炮，打死贼匪甚多。
>
> 《朱批奏折》乾隆三十九年十月

官军的“破邪术”与叛军的“邪术”同样荒诞，但为什么能制服叛军？原来官军歪打正着，清水教信徒比官军更迷信，他们看到城上的裸体女人，和涂满粪汁、猪狗血的城墙，以为大不吉利，便不敢攻城，自己先行逃匿，官军趁机发炮，是以杀伤甚众。俞蛟说城下叛军尸枕藉数千，自是夸张，但总不似从前发炮击之不中的情形了。经此一战，官军增长了信心，知道邪教军也不是不可战胜的。邪术既失效，双方又回到了“正规”作战上。王伦指挥徒众运来柴草，堆集城上，放火烧城，有不少士兵被烧堕城下。又运来炸药置于牛车上点燃，驱牛奔城，企图炸开城墙，但没有成功。这期间，双方还展开了野战，在清水教的临时大本营柳林镇，叛军与前来劫寨的官兵激战，官兵败绩，近二百士兵战死。

到九月十五日，兖州总兵惟一重整旗鼓，集于临清城下，要与叛军决战。王伦叛军二千人以迅雷不及掩耳之势拥至官军阵前，官兵虽然期待决战，但面对旋风式的叛军来势，竟至措手不及，而城上守军居然不敢出援，官兵大败，惟一仅率数十骑突围而出。

九天内连败三阵，朝廷发现此支叛军非同寻常，钦命

大学士舒赫德自京率增援部队驰援山东，援军包括京师健锐营、火器营士兵千余人。又紧急征调天津、沧州、德州等地大批官兵，还将戍守京师外围的东北“健勇”即皇室亲兵征调一部分，会同前往。舒赫德到临清，首先整肃军队，将连续败绩的兖州总兵惟一、德州守尉格图肯军前正法，临阵脱逃的满洲兵，首者斩立决，其余开除旗籍，发往乌鲁木齐给披甲人为奴。

舒赫德亲自坐阵指挥剿匪战斗，经过二十三、二十四日两天激战，叛军势力渐绌，企图突围西渡运河奔临西，受阻，只得龟缩临清旧城，城内发生酷烈的巷战，叛军凭借断壁残垣，殊死抵抗，拒不投降。到二十七日，清水教暴乱大势已去，官军逐街巷屋宇搜索叛军，清水教徒被杀、自缢自焚者无数。王伦自焚而死。王伦清水教暴动至此收场。

这次清水教暴动规模、声势巨大，暴乱平定后，官府在清水教的这片滋生地上进行了屠杀式的惩治，株连无限，杀戮无算，仅长途押赴就京师凌迟、绞、斩者就达一千七百人，王经隆、范伟、孟灿、王朴等首恶皆在此列。自此以后，凡邪教叛乱首恶多押赴京师，或磔或斩，成定制。

清水教王伦暴动，自乾隆三十九年八月二十八日，至九月二十九日，持续一月。

林清坎卦教

八卦教的各分支发展不均衡，有的支派如巽卦教、兑卦教等只能算小宗，依附八卦教总名而行教，活动范围也狭窄，或许只是刘氏族人为足“八卦”之数而勉强成教。但有的分支势力渐强，竟达到与八卦教并驾齐驱的程度，

如震卦教、离卦教。震卦教、离卦教活动在河南和山东，为部氏、侯氏、王氏族人把持，保持向刘氏八卦教即总教供奉的关系。稍晚兴起的坎卦教则在山东、直隶两省向北渗透，在京师大兴县形成又一个八卦教的核心据点，主要活动地区为大兴、通县，京城也有它的信徒分布。凭借它近在京畿的有利条件，吸纳宫内太监、仆役入教，以太监等作内应，终于在清朝廷的家门口上演了惊心动魄的癸酉“夺宫之变”。

坎卦教在八支门派中势力仅次于震、离二卦，创教人孔万林。潘相《邪教戒》说坎卦教源流甚详。孔万林是山东宁阳人，刘省过掌八卦教期间被倚重为左右手。据说刘省过为人愚笨，又口吃，仅是名义上的教首，孔万林实掌其教，说服刘省过不接见各地来拜问的卦长们，凡事全听凭孔的处置，实际已把刘省过当作牌偶，封锢不用。孔万林对各卦长有废立之权，并加强对属下各卦的征敛，让本卦宛平崔东兴出钱帮他捐一职衔，又指令离卦商丘部永宽、乾卦东明陈九成、坎卦砀山张兴，及艮卦张玉成、巽卦张元勋、坤卦于秉可、兑卦陈孚禄(皆山东)供奉刘省过金银。孔万林与刘省过同时被捕杀，刘省过家人因邪教案被押往北京为奴，负案在逃的刘省过次子刘二洪来京师寻亲并传教，任坎卦教主，活动在大兴县一带，其教辗转传至林清。

林清原籍浙江绍兴，迁居京师大兴县黄村镇，其父在黄村巡检司衙门当书吏。林清早年在北京城内九如堂药店学徒，出徒后在三里河一所药店当伙计，因嫖娼染梅毒，被药店开除，遂接替其父书吏的职位。但他在治理永定河工程中私吞钱款，事发被革职，便与亲戚合伙开一茶馆，又固拿柜上的钱出去赌博，致使茶馆蚀本，只得散伙。林

清偷越边墙，到热河谋得修建小布达拉工程工料供应的差缺，小有积蓄，潜回黄村。但恶习不改，不久又沦为贫汉，投奔苏州亲戚，谋得一份差事。他官运和财运均不顺，只得以江湖郎中卖药看病，勉强糊口，最后为漕运船拉纤，回到北京。此后，尝试多种营生，一则不会经营，二则好吃懒做，不肯下十分辛苦，终于在京城也混不下去，无奈回到黄村，成为彻底的赤贫者。在走投无路之际，经人介绍加入坎卦教，在教内居然得以充分发挥“才能”，成为职业宗教家，登上了坎卦教教主的宝座。

林清出身卑微，经历曲折复杂，虽然尝试多种职业，但始终贫寒，生计十分艰难。他的入教，因听信了八卦教的许诺，以为不用劳作，就可以轻松致富，吃穿不愁，还可以飞升天宫。其实他也未必全信这些甜言蜜语，人在困厄之际，再虚幻的希望都可能被认作真实。林清入坎卦教及后来主持坎卦教，与其他大多数民间教派的首领一样，起初全为衣食，衣食无虞后为敛财求豪富，既富之后，其指向很可能就转入政治方面。林清被捕后的供词可作验证：

> 我先前入教，原希图敛钱，后来因我会说话，众人推我掌卦。又后来就总领了八卦。那滑县的李文成，除坎卦外，七卦都是他领的。七卦内有事，李文成须来报我。我又见拢的人多，就起意谋逆。我们推算天书，弥勒佛有青羊、红羊、白羊之劫，此时白羊教应兴。众人说我是太白金星下降，又说我该做天王。有卫辉的冯克善，该做地王，李文成该做人王。将来事成之后，天下是人王的，天王、地王就同孔圣人、张天师一般。

《军机处录副奏折》嘉庆十八年九月

邪教主发动暴乱大体都得如林清所供的心路历程，初时仅为钱，《靖逆记》谓“清之初入教也意图敛钱，无大志。”其后野心逐渐膨胀，膨胀到超过了他们所能控制的临界点，就忘乎所以，对一切有利的歪理邪说和编造的各种异兆，统统深信不疑。教主本人陷入迷狂状态，带领教徒进入更加迷狂的状态，于是邪教暴动发生。

> 清乃潜蓄逆谋，诡言己为金星下降，金王千秋，酉年秋月，将举大事，祀金属于西方，色尚白，又诡言前世系卯金力(刀)，遂改姓刘，名安国，人呼为刘真空，又称刘林，或双木。辗转变易无定名。平日不娴武艺，或劝之击剑，清曰：“吾有神助，剑术不足道也。”
>
> 《靖逆记》卷五

林清三十七岁以前的曲折经历为他创造了成为教主的有利条件，他后来成为八卦教的总卦之主也得益这些经历，他善于观察揣摸人的心理，能言善辩、轻财好施，性情豪爽仗义。林清见多识广，再回到黄村这一隅之地，见识卓出于众人之上，被当地尊为“人物”。当教主，既符合他的好吃懒做，以摇唇鼓舌谋生的性格，更可以充分发挥他能言善辩、善于聚众的特殊才能。这时京南清水坎卦教教首郭俊潮不能孚众望，他为人吝啬，胆小怕事，遇事退缩。林清与他正好相反。经过和平夺权，郭俊潮退位，林清出任坎卦教教首。林清掌教，果然表现了自己大刀阔斧勇于进取的性格、作风，传教范围迅速扩大，势力蔓延到北京城、京郊各县以及直隶大部分地区。入教者有农民、地主、小手工业者、小商贩、包衣、衙役、官吏、太

监，还把早先活跃在这一地区的弘阳教、白羊教纳入自己的教派。在林清掌教期间，坎卦教上升为与震卦教、离卦教鼎足的大教门，据林清自己供述，他还掌管了震、离二赴的教权，有重大事情，二卦还需向林清报告。经过林清的努力，又数次下河南山东，收拢联络八卦教各卦，把八卦教统一在北京坎卦教的指挥之下。有了这个基础，林清才敢于攻打清朝政府的心脏——京城的核心紫禁城。

林清攻打紫禁城还有另外一个有利条件：坎卦教已经发展了宫墙里的许多人员，他们甘心为坎卦教、为教主林清效力。四品都司曹纶，是世家望族，也加入坎卦教，他是林清坎卦教中身份、地位最尊贵的人。嘉庆帝得知曹纶入邪教，十分迷惑："独石口都司曹纶，为林清盟弟，共图谋逆。朕廷讯，曹纶直认不讳，此又奇中之奇。"曹纶身为旗人，又是清朝廷的腹心，股肱之士，竟引领叛军攻打皇城，于政治、于人情，都是"奇中之奇"。一种意见认为曹纶因贫困而入教。他当时贫困至极，"衣服褴褛，不能出门当差"，又"积年欠帐五、六千金之多"，被人日夜追逐，简直不能存活。这时，林清趁机而入，送他马一匹，骡一头，钱五十千，于是曹纶感恩戴德，正式向林清磕头拜师，入了八卦教。事败后曹纶供称："实在穷极无奈，贪图富贵，料得林清事成后，自然给我一、二品。……并非真心信奉。"曹纶所供是实情，但这毕竟是身外因素，根本原因还在于曹纶对邪教的痴心妄想，受邪教蛊惑，失去了最一般的是非判断力，也模糊了对邪教实力的基本认识。他不能认识到这最浅显的道理：以八卦教之坎卦教之黄村数十人，如何与拥有强大正规军和地方团练的清朝廷对抗，即使攻入皇城，林清能顺利登基成为皇帝吗？

除了高官曹纶，还有一批太监也参加了坎卦教，并实

际参与了紫禁城夺宫之变。林清发展太监信徒，目标在于让他们作内应，在太监的配合下，用最简单的办法攻占皇城，进而京师，进而全国，实行一场自上而下的“革命”。弘阳教在太监中发展信徒已有相当深厚的基础，林清以自己的“人格魅力”，把弘阳教收入门下，弘阳教所属教徒也一并收入坎卦教。至于太监入教的原因和活动情况，据太监杨进忠被捕后的供词，竟是为了赶时髦，兼升官：

> 嘉庆十四年上因盟弟林四给我治好了病，林四本是龙华会中人，引我拜李潮佐为师，习弘阳教。我一家人……都入教的。我又引果房太监赵密、陈大、张福贵与现已身故之张来喜一同习教。我每年四月初一到马驹桥张大家作会。……我在里头熟，到九月十五日要我带领教中人进西华门内起事，若闹成了，就升我为总管，可以发财。
>
> 《军机处录副奏折》嘉庆十八年九月

参加弘阳教、八卦教的太监，有名姓可查者十余人，无姓名记录者更多，林清分别允诺他们在事成后当太监总管。这是太监所能达到的最高官阶。在此利诱下，太监们“背主忘恩，大逆谋反”。

林清不但紧紧地控制着京畿地区，把各教派统一在自己的旗下，更注重在外省培植势力，待举事时，各地一齐行动，使朝廷疲于应付，以增加自己的成功系数。河南震卦教李文成是他倚重的主要力量，但李文成自有图谋，他认为明中叶以来长期、广泛流布在中国的“十八子”之谶当应在他身上，因而对帝位跃跃欲试。当时河南有几种教派活动，虎尾鞭、义和拳、红砖社、瓦刀社等，都是将练

武与习教相结合的民间组织，其中势力最大的，是八卦教在河南的支派震卦教，即李文成这一支。李文成分析形势，诡称得神魔托梦，说他应十八子之谶，当主掌震宫，占据河洛，要行大运。遂收拢无赖，负罪逃亡者纷纷投靠李文成。河南流行的另一则谶言是“若要红花开，须待严霜来”，李文成误以为“盐霜”，于是自号“盐霜十八子”。八卦教之震卦教，取《易经》“帝出乎震”之意，意图称帝。李文成在教内深得人心，处事公正，徒众一体信服，被推为震卦教主，并总领八卦，徒众达数万人。在此，史料中有相互矛盾之处：李文成、林清都被称为八卦之王。实际情况是，两卦都意图成为总卦主，林、李确有接触，但并未就此达成一致意见，但也没有否定对方的“总教主”地位，八卦教既八卦分立，出现这种局面是必然的。不过，就进攻宫城这件事上，李文成确实听命于林清，这可能是林清距北京城更近的缘故。

邪教使人心理发生畸变，想改变自己的生存环境，但又不肯劳作，企图以捷径一蹴而就，最捷之径当然是登基称帝。邪教流行，又引诱人们见神见鬼。于是出现许多莫名其妙的谶语谣言，似乎有一点“异禀”或做一两个怪梦的人都可以进宫城当皇帝。李文成因其姓合“十八子”之谶，自然有帝王运，林清虽不姓李，但也可以“太白金星”的身份自命“天王”，地位比“人王”李文成还要高。各邪教教主以皇帝自命，一些穷极无聊的闲汉、神经错乱者也不甘人后，把目标定在紫禁城内，尽管不过只人匹马。嘉庆八年闰二月二十日在神武门，一人持刀劫持皇帝鸾舆，刺伤挺身护驾的定亲王和贝子丹巴多尔吉。被擒后，审问的结果令人惊谔。这劫犯名叫陈德，北京人，无业，贫困难度日，无处栖身，严冬季节一家老少流落街

头。但他连做两梦，梦见自己“蟒袍加身”，便认定自己该当皇帝。又联想到曾在正阳门外一个卦摊上求过五次签，签上“都是好话”，由此更为坚信自己福分不小，“有朝廷福分”。(民间把皇帝叫做“朝廷”)于是单身持刀进宫谋刺皇帝，以图取而代之。原来这是一个因穷困至极而生幻觉的癔症者。嘉庆十年，也是二月二十日，直隶藁城人刘士兴，持铁枪冲向神武门，企图只身攻入紫禁城。他在击伤多名护卫后被捕。原来刘士兴是八卦教徒，他觉得八卦教杀入北京城是迟早的事，但到那时，坐上金銮殿的将是教主林清或李文成，他自己得不到许多好处，于是决定先下手为强，在八卦教兴事之前先行夺宫。自己坐上宝殿，造成既成事实，八卦教教主即使夺了京师，也得听命于他。陈德和刘士兴都被处以凌迟。但未能惊醒教徒们和疯魔症者的皇帝梦。林清认定自己完全可以把握局面，而且时机也已成熟，可先夺宫城，据北京而号令全国，天下传檄可得。于是他部署调动，攻城计划在紧锣密鼓地进行。

嘉庆十八年九月十一日到十二日，林清指使大小头目各处召集人，正式举事。十三、十四日，固安、新城、雄县、大兴、通县各地教徒分头出发，汇聚于京城内菜市口和隆庆戏园两地，各县共得八卦教徒一百四十余人。但八卦教信徒并未全部痴迷丧失理智，得知教主要大家集合攻打皇宫，很多人吓得魂飞魄散，弃刀而逃，头目禁止不住。最后死心塌地听从指挥攻城的，仅有七十余人。九月十五日，林清把七十余人分成两队，分别攻打东华门、西华门，两门皆有太监作内应，打开城门，八卦教徒顺利进入。这次攻打东华门的“战斗”，嘉庆帝朱批奏折有详细的追述：

忽见图敏慌忙跑回，声言东华门兵丁喊称有贼入内，杨澍增即同图敏各持腰刀跑出，向南夹道传喊：“快关东华门!”并传集各堆拨。该班官兵见有一贼持刀自南夹道来，奔至夹道南门，杨澍增当同图敏喊截。随有东华门追捕之兵赶来用刀连砍，时杨澍增同图敏俱曾砍贼一刀，随即缚住，看时已经杀毙。适闻苍震门太监喊说内里有贼，杨澍增即带兵赶赴门口，太监说不可擅入，内里之贼我们自行捉拿，令在外边守护。忽又传报东华门有贼，其时兵丁已结集百十余人，杨澍增即分派一半人守住苍震门，自带一半人至东华门围捉。见门已关闭，有贼五人持械乱跑，随督兵将攒射、矛扎、刀剁，立时歼毙。

《朱批奏折》嘉庆十九年四月

闯入东华门的八卦教徒共五人，进入苍震门的教徒有两人，由太监刘得财、刘金引领，但随即被赶来的太监包围，苍震门距太子书房仅百米，时皇二子旻宁(道光帝)、皇三子旻恺正在读书，听得动静，也出来拒敌，并入内保卫皇后、皇太后。东华门内的战斗迅即结束，五名教徒全数被杀或被捉。

西华门的一支叛军进攻相当顺利，三十多人差不多全数杀入西华门。被捕的八卦教徒熊进才供述攻入西华门的情形：

本年九月十五日午时，我们各将刀放藏在我们柿子担筐内，我挑担装作买卖的样子，跟头目陈文魁、刘四、刘二、贺八、董博望等共四十余人到西华门，即有太监张太、高广福引进，我们将担内柿子抛散地

上，拿刀拥进，将门关上。

《军机处录副奏折》嘉庆十八年九月

另一八卦教徒供述道：

进了西华门，我们造反的人就把门关了。我们就将白布缠了头，拴了腰，跟着董博望，同众人一拥进北边一个门，见门板上钉着皮子，还有几个裁缝，他们杀了几个人。……又出了这个门往东走，过了桥，往北去，又看见朝西的一个门，又往北去，见了一个大门，我们的人用两根杉槁撞门，撞不开。后来官兵隔着门射出箭来，大家都往北跑。出了甬道，见官兵从北来，弓箭刀枪抵敌不住，又回来往南走，到西华门上了马道。

《军机处录副奏折》嘉庆十八年十一月

这里所说的“大门”就是隆宗门，打开隆宗门，就可以直达“金銮殿”，这次进攻的目标正是所谓金銮殿。八卦教以为，坐上了金銮殿，一切问题就全部迎刃而解，拥教主坐上“金殿”，暴动成功，天下改换。昭梿《啸亭杂录》对此有记录，表示了极度的轻蔑：

其由西华门入者，时仓卒门不及阖，遂全队入，杨进忠与其徒高广福引之。尚衣监为制上服处，杨尝乞其补缀而不与值，司衣者拒之，杨以是隙，遂引贼入，全行屠害，存者无几，有老妇数人藏于荆棘中获免。遂入文颖馆，杀供事数人。陶凫芗编修梁方校书，闻门外履声橐然，突然问曰：“金銮殿在何

所？”其愚蠢也若此。陶仆骆升方提榼至，遂以身障凫芗，贼伤数刃，凫芗得以免。其贼遂从集隆宗门。

《啸亭杂录·癸酉之变》

杨进忠因为尚衣监不肯免费为他补衣服，怀恨在心，借此机会报复尚衣监。如果真是这样，那么八卦教徒自诩以行善积德为宗旨，未免太虚伪。进宫门直奔“金銮殿”，逢人便问，又在证明他们愚不可及。

护军统领杨澍增急忙调度兵卒，歼灭了攻进东华门的八卦教徒及内奸太监后，迅即赶到西华门内的景运门，将门紧急关闭，再赶至隆宗门，闭门严守。八卦教徒被阻挡在隆宗门外，成为困兽，与清军展开了一场殊死的搏斗。教徒们攀上御膳房，又从御膳房爬上西大墙，直逼大内。皇二子旻宁在储秀宫听见贼人正在越墙，派随从火速取来鸟枪、腰刀，与暴徒战斗，开枪将一在墙上奔跑的教徒打落，紧接着又有两三个教徒攀上墙，手执白旗，召引指挥叛乱者进攻，旻宁又开枪击毙指挥者，叛乱者的攻击被阻，龟缩在御膳房内。旻宁命太监总管常永贵传令，调各营步兵及火器营兵，各带枪支、弓箭、腰刀，进宫搜捕叛乱者，贝勒旻志率官兵、传卫、谙达等十余人，最早赶到隆宗门，稍后成亲王永瑆、仪亲王永璇、贝子奕绍、内务府大臣苏楞额等率官兵五六十人进宫城，继续捕杀教徒。教徒节节败退，撤往西华门，仍拼死格斗，叛乱者多数被杀被俘，官军死伤也有不少。几个残余教徒顺马道登上西华门城墙，举白色旗高喊，要李文成震卦军前来增援，但李文成军在河南叛乱的攻势被阻，正徘徊在滑县一带，没有如期赶到北京。八卦教最后一个希望破灭了，复又与官军战斗，自中午直到夜晚，教军分散突围，竟有数人爬出

城墙，游过筒子河，平安回家。一整夜紫禁城内喧闹不止，各处搜索叛乱者。十六日凌晨，大搜捕全面进行，在东华门内左翼门外各抓获一人，在午门天花板上抓获四人，其中三人因拒捕被当场杀死。搜至日落时分，又在假山中搜得多人。至此，攻入宫城的八卦教叛乱者被全部肃清，紫禁城得以无恙。

局势既定，朝廷开始追查参与叛乱的太监，张太、刘得财、刘金、王福禄、阎进喜等五人当即被解往刑部受审，高广福在外未归，派人缉捕，另有入八卦教但此次未参予政变的太监十余人也被拘捕讯问。之后太监总管又查得形迹可疑的太监孙进禄等十余人，也入罗网。经讯问，彼等招供参加邪教是实。另有姚成等三人随嘉庆往木兰秋围，俟回京后捆拿详审。此次参与或预闻叛乱的太监二十八人被捕，加上九月十五日夺宫中被杀者，共三十多名太监与八卦教有染。皇宫内城、皇帝身边竟隐藏着这么一大批“危险分子”，清朝廷发生了强烈的震动。从此，清朝廷对邪教的处治更加严厉，嘉庆、道光两朝不断有邪教首领和一般信徒被杀，京师经常可见从外省解来的邪教教首，被凌迟、斩、绞于菜市口。

进攻紫禁城的八卦教叛乱者在九月十六晚已被全部肃清，但邪教叛乱的消息早已传遍京城，全城骚动，官民军士自相惊扰，风声鹤唳，风传教军已在城内发动全面暴乱。一些大臣准备出逃，甚至有大臣全家自杀以殉节，昭梿《啸亭杂录》对此也有记录：

> 晚间骤闻禁城外喧哗声，俄时遍满街巷，讹言太平湖业经接战，又云西长安门已破，遍都城人声沸腾。……又有骑白马人沿街传呼有贼，盖即福昌之党

> 羽，期于是夜举事者。时太傣有欲启神武门出兵者，幸为庄王所阻，守午门之策凌闻变，竟率兵开门首遁。俄尔大风蓊翳，新寒侵骨，至夜半，人声渐息，实无一贼焚掠，盖贼党煽惑，使我兵自践踏也。闻是夜北城有兵家，其夫出守禁城，而家无一人，其妻闻变自缢者，又闻有全家殉节者。
>
> 《啸亭杂录·癸酉之变》

九月十六日当夜，官军驰往大兴县黄村，缉拿叛乱总头目林清。林清、董太(大)被捕，经刑讯，林清将本教主要头目的姓名、籍贯等尽数招供，遂被先后拘捕在狱，嘉庆帝亲自主持廷讯。经侦查，知林清所供是实，依律将林清和通逆作内应的大太监刘进亨凌迟处死，其余参与者视情节，凌迟、斩、绞、杖、流、徒各有差。同时，在京畿大兴、通县展开了长达四年的大搜捕，缉拿得大批八卦教、弘阳教徒，凌迟、斩、绞共七百零七人。

林清在北京发动夺宫之变也并非彻底的盲动。他第三次赴河南时，与震卦教首李文成约定嘉庆十八年九月十五日，直、鲁、豫三省同时举事，一鼓作气打败清军。所以八卦教徒在北京城墙战斗的最后一刻，还摇旗给远在河南的李文成发信号，让他火速增援。按照约定的日期、时刻，河南李文成教军应该抵达北京，如果顺利，已在正阳门内、大清门外了。林清自诩为八卦教总卦主，李文成也应归其节制。其实李文成也在利用林清。两人在河南道口镇相会，李文成部下见林清无谋也无勇。要李文成与林清断绝联系，但军师牛亮臣主张与林联合，李文成说：“大事骤起，非广为树敌，何以持久，林清密迩京师，与之兵，为我牵制官军，使我无北顾之忧，策之上者也。”

(《靖逆记》卷五)遂分兵一千，化装成商贾北上，专等夺宫。但早在九月初三日，李文成已因暴动计划泄漏，被官府逮捕，受重刑。九月初七日，教徒们劫狱，救出李文成，李文成当即决定提前暴动，直隶、河南、山东同时爆发了大规模的八卦教叛乱。但由于清军阻截及时，李文成叛军无法挺进北上，大批叛军被歼灭，“北伐”的教军竟不知去向，是以林清的“夺宫”成为孤军作战。京师叛乱平定后，清朝廷更加紧了对李文成的围剿，十月底，李文成的巢穴河南道口镇被攻破，李文成率残部突围，撤出滑县，于十一月中旬进入太行山，准备进山休整后，再与清军周旋。但清军紧追不舍，在太行山脚下的司寨小镇将叛军全歼。李文成与最后数十名教徒相拥而坐，举火自焚。林清、李文成所立的“八宫王”先后战死，教徒及被裹挟的民众死者达七八万之多。嘉庆十九年正月十二日，嘉庆帝亲自主持对河南震卦教首的廷讯，“九宫王”梁建忠、一品大师刘宗林等十四名首领“情罪尤重人犯”被凌迟处死，其中又有冯克善、牛亮臣、徐安国等三人因“情罪较各犯尤为重大”，而施以“痛加脔割”，即比凌迟还罪加一等。

九月十七日，嘉庆帝在从热河回京师的途中驻跸凤凰岭，因十五日邪教徒“夺宫之变”而发“罪己诏”，皇帝的惶恐、无奈，于诏书中毕现，由此亦可知邪教之难治：

> 朕以凉德仰承皇考付托，兢兢业业，十有八年，不敢暇豫。即位初，白莲教煽乱四省，黎民遭劫，惨不可言。命将出师，八年始定。方期与我赤子永乐升平，忽于九月初六日，河南滑县又起天理教匪，由直隶长垣至山东曹县。亟命总督温承惠率兵剿办，然此事究

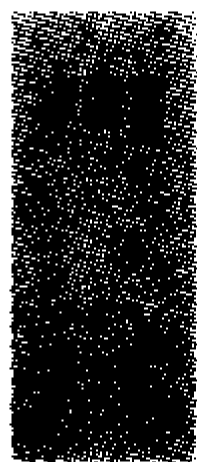
在千里之外。猝于九月十五日，变生肘腋，祸起萧墙，天理逆匪七十余众犯禁门，入大内，害兵役，进宫四贼，立即捆缚。有执旗上墙三贼，欲入养心门，朕之次子亲执鸟枪连毙二贼，贝勒旻志续毙一贼，始行退下。大内平定实皇次子之力也。隆宗门诸王大臣督率鸟枪兵，竭二日一夜之力剿捕搜拿净尽矣。我大清国一百七十年以来定鼎燕京，列祖列宗，深仁厚泽，爱民如子，圣德仁心，岂能缕述。朕虽未能仰绍爱民之实政，亦无害民之虐事，突遭此变，实不可解。总缘凉德愆积，惟自责耳。然变起一时，祸积有日，当今大弊，在因循怠玩四字，实中外之所同。朕虽再三告诫，舌敝唇焦，诸臣未能领会，悠乎为政，以致酿成汉唐宋明未有之事。较之明季挺击一案，何啻倍蓰，念及此不忍再言矣。予惟承躬修省，改过正心，上答天慈，下释民怨。诸臣若愿为大清国之忠良，则当赤心为国，竭力尽心，匡朕之咎，移民之福。若自甘卑鄙，则当挂冠致仕，了此一身，切勿尸禄保位，益增朕罪。笔随泪洒，通谕之。

嘉庆帝的震惊多于愤怒，羞辱重于悲伤。一宗小小的邪教，竟然酿成席卷南北的骚乱。本以为邪教威胁在千里之外，不料“变生肘腋，祸起萧墙”，邪教徒仅以数十之众攻入皇城。数十人尚且如此，全国八卦教徒何止数十百万！嘉庆帝对邪教暴乱的忧虑很快成为事实。经过乾隆时期的潜伏，各宗邪教的力量积蓄成势，尤其白莲教系统的邪教派，如荒原野火，暴乱持续而频繁。镇压邪教暴乱，居然成为道光一朝的核心任务。白莲教虽然最后崩溃，但余波不息，另外又崛起了几宗规模更大、为害更烈的极端宗教，并发动了更大的暴乱，如拜上帝会和八卦教各支派。

拜上帝会

依托佛教的各支教派主要发生在中国北方，它们借用了佛教的部分教义和若干命题、名词，将它们极端化，进而借以发动反政府的政治暴乱，成为与政府对立，为政府不容的“邪教”。佛教方面，将它们一并称作“附佛外道”，既为“外道”，当然它就不是佛教，政府剿除邪教，并不涉及正统佛教，民众也能区别正信的佛教与附佛外道即邪教。十九世纪中期，随着中国国门洞开，西方的宗教再一次传入中国，如同唐代摩尼教的东输，但这次传入的是已在欧洲流布十几个世纪的基督教。基督教在唐代、元代、明清之际以及清代康熙年间曾先后传入中国本土，但传播不广，也没有形成本土化的中国基督教派。鸦片战争后的这次输入，因有英法强大的军事实力和经济实力为依托，基督教的传播速度加快，规模扩大。基督教以及天主教在中国的传播，背景和过程都十分复杂，其积极意义和消极意义并存，这不是本书所研究的问题，本章只涉及依托基督而生的中国本土化的所谓“基督教”，这里称作“附基督外道”。在中国，由附基督外道而成新兴宗教，又进而举行政治性暴乱的，首推“拜上帝会”。

拜上帝会是洪秀全、冯云山撷取基督教经书的部分词句，自己生发而成的一宗新兴宗教。它的教义极端，并且极力主张将民众的日常生活全面宗教化，使之符合经他们



篡改的宗教教义，并以此建成“地上天国”。这个“天国”由宗教统摄一切，不但政教合一，而且从上层建筑、意识形态到日常生活各个环节，一律皈依宗教，追求所谓宗教的“合目的性”。在中国，从来都是政教分离，拜上帝会的主张、作法显得极为叛逆。而其实践本身违背基督教精神，尤其违背西方宗教改革后的基督教宽容精神。更为严重的是，洪秀全等人很快就让教义服从他们的政治目标，把宗教作为政治斗争的工具和手段。这就是说，洪、冯发动的是政治暴动，而不是宗教战争。仅就这一点而论，它与中国历代农民战争有相同之处：借宗教发动民众，进行社会改革、改良或革命。但它们又有根本的不同。因为拜上帝会始终没有放弃自己的极端教义、教法，使政治服从于洪、冯创造的极端的宗教。

拜上帝会十几年的宗教与政治混合的武装割据，不但加速了清朝廷的没落和灭亡，更给中国民众，尤其是长江中下游各省的民众制造了酷烈的灾难。其历史影响也相当深远。它阻断了中国与西方民主思想、科学技术的交流，使中国丧失了在鸦片战争以后学习西方、振作国势的机会，导致了百年中国的积贫积弱。

洪秀全及其党羽

洪秀全乳名火秀，依本族行辈得名仁坤。后自号秀全，立都天京后又自称洪日，但没有通行。因为那时“天王”已经不能称名。他是客家人，生于广东花县福源水村，后迁居官禄㘵村，有两兄两妹，家道中平。洪秀全自幼读私塾，四次赴广州应试秀才不中，愤而放弃科举，走上与清朝廷对抗的造反之路。为了造反，他伙同冯云山依

朱九畴“上帝会”，创立了“拜上帝会”。清史有传。

> 洪秀全，广东花县人，少饮博无赖，以演卜游粤、湘间。有朱九畴者，倡上帝会，亦名三点会，秀全及同邑冯云山师事之。九畴死，众以秀全为教主。官捕之急，乃往香港入耶稣教，藉抗官。旋偕云山传教至广西，居桂平。时秀全妹婿萧朝贵及杨秀清、韦昌辉皆家桂平，与相结纳，贵县石达开亦来入教。秀全尝患病，诡云病死，七日而苏，能知未来事。谓：“上帝召我，有大劫，惟拜上帝可免。”凡会中人男称兄弟，女称姊妹，欲人皆平等。托名西洋教，自言通天语，谓天父名耶和华，耶稣其长子，己为次子，嗣是辄卧一室，禁人窥伺，不进饮食，历数日而后出，出则谓与上帝议事，众皆骇服。复造宝诰、真言诸伪书，密为传布。潜蓄发，藏山菁间，嗾人分赴武宣、象州、藤县、陆川、陆白各邑，诱众入会。
>
> 《清史稿·洪秀全传》

本传不提洪秀全应秀才试事，但特别指出他从小“饮博无赖”，原是游手好闲的地方恶棍。他赴广州试，应属实，但以他的行状，读书未必用功，被斥黜，不为意外。考之洪秀全“成名”后的“诗歌”“诏书”作品，可知他的文字能力极庸劣。拜上帝会各王，唯石达开文笔稍胜，但不管诏令案牍，因此“太平天国”所发诏令，地主士大夫认为“喷饭”。或以为当时科场舞弊，因秀全不屑参与而名落孙山，这是把洪秀全抬高到吴敬梓、蒲松龄的地位上了。他先后四度赴科场，其热衷于此道豁然可见。科场对洪秀全却是公正的，只有舞弊，他才可能考取秀才。

第三次应秀才试不中，洪秀全对科举彻底失望。也就是在这次赴广州期间，他得到一部与科场完全不相干的书《劝世良言》，这是基督徒梁发编撰的一本传道小册子，梁发对基督教的理解极为肤浅，他的英文功夫更浅，所以这本小册子讹误极多，一些重要的观念阐述与基督教义不符甚至相悖。但它对生活于穷乡僻壤的洪秀全，却无异于醍醐灌顶，洪被书中宣扬的“天国”、“天父”、“人人平等”的思想深深地震撼了。洪秀全身处社会底层，所以对“平等”特别向往，《劝世良言》恰就说出了他的心里话，以至在他的军队攻占南京后，他还经常聚众演讲“给人民以自由平等”。但此时的“平等”已经改变了含义，因为他已不再是花县那名一文不名的乡下青年了。

有了这个思想基础，洪秀全开始制订计划，从创教到定都天京，洪秀全表现为一个极善于用权术、手段诡诈的农民革命家，每一步都设计周密，而每一阶段都按他预想的演进。第四次赴试不中回乡后，他“病”了四天，这四天决定了他的后半生。根据现有史料，无法考证他病的真伪，但宗教领袖创教之初总要经历一个“非凡的事件”。在事件中，教主可以添加任何有利于创教的内容。据洪氏自述，他被天使接引升天，得见天父，天父指示他战胜层层妖魔，向天父上主皇上帝报捷，天父大喜，封他为“太平天王大道君王全”，即名洪秀全，理由是他原名“火秀”，火字犯天父之讳，天父名“爷火华”，所以去“火”加“全”。天父说洪秀全是上天差遣的真命天子，有天父做主，任何艰难都不怕，“左来左顶，右来右顶，随便来，随便顶”。如此语言粗俗的“上帝”，只有粗俗的不第秀才洪秀全才造得出。但洪秀全把这次上天的经历与天父的指示，编撰为一本小书，名《太平天日》，后来

成为太平天国的经典，是实际的教义书，并在定都天京后正式印行，颁布“全国”。

《太平天日》是洪秀全道光二十七年三十三岁时所造，其借神道邀功，冒“上帝”造反的意图已昭然。前二年所作《原道醒世训》《原道觉世训》及《原道救世歌》已萌发了这个思想，只是还不十分激烈，有以理服人的意思。至《太平天日》就不讲道理了，有神作主张，世道人情皆不必顾及。洪秀全早年就暴露出“朕即上帝”的独裁专制思想，这也为后来的南京内讧埋下了伏笔：杨秀清竟是另外一个“朕”。

道光二十年(1840年)，洪秀全在自己的家乡正式创立拜上帝会。关于“上帝”的概念，广东省作为最早接受西方文化的地区，人们听闻不少，但详知不多。洪秀全倡导拜上帝，便有人随从，这些人中有他的同学同乡冯云山，二人很快确立了生死与共的合作关系，成为拜上帝会最早的核心人物。核心既成，二人开始了狂热的传教活动。但洪秀全早期的传教事业并不顺利，人们很快发现他的作为近于疯狂，比如禁拜佛像，打碎孔子牌位，骂孔子是妖。于是乡绅联合地方，将洪秀全驱逐出乡。但洪、冯并不气馁，他们摘取《圣经》中的话安慰自己：“从未有先知受人尊敬于本乡及家中。”他们决意到富庶的珠江三角洲传教，“沿途贩卖笔砚，借获微利以充旅费”。(韩山文：《太平天国起义记》)传教十余县，仅得教徒五十六人。二人觉悟到珠江三角洲为朝廷要地，不利传教，转而往山里游说瑶民，但成绩也不显著，最后决定到广西发展信徒。他们在贵县小有成就，有客家百余人入教。但洪秀全作“诗”斥骂一座神庙中的两位神主。当地尊奉两位神主甚谨，于是激起众怒，二人仓皇逃离贵县，到桂平，后洪

秀全回花县，冯在桂平继续传教。

洪秀全回到花县，略收敛锋芒，重新当了塾师，但他意不在教书，却写出了后来成为教义的一批文章，有《原道救世歌》《原道醒世训》《原道觉世训》《百正歌》和《改邪归正》。之后，他又到了广州，在传教士罗孝全处看到了真正的基督教经书《旧遗诏圣书》和《新遗诏圣书》，即《旧约》和《新约》。但此时他的拜上帝会已经成型，不能再匡以《圣经》了。这期间冯云山在桂平县紫荆山坚持传教，成绩斐然，三年后洪秀全再到桂平，拜上帝会信徒已发展到两千多人，其中就有烧炭工人杨秀清，他后来成为太平天国举足轻重的人物。还有萧朝贵、韦正、石达开、秦日纲，太平天国的核心人物已经在此时齐聚。

拜上帝会在广西仍然坚持打碎偶像的做法，冯云山因此被捕。洪秀全借口回广东疏通关系营救，逃回广东隐匿。拜上帝会徒众人心开始浮动，即将崩散。杨秀清施展谋略，借托天父下凡，附体于他，要大家宽心，说上帝要来帮助大家，遂将徒众安定下来。杨秀清又号召徒众筹钱买通官府，使冯云山得以出狱。但从此就有了第二个与天父直接交往的人。杨秀清代天父宣言，其说话的权威性当然要高于洪秀全，头号人物天王洪秀全，却要俯伏阶下听第四号人物(杨在教内为四弟)的训诫。冯云山出狱后，到广东寻找洪秀全，两人在花县会合，此时萧朝贵在总部又宣称天兄耶稣附体。于是，拜上帝会出现了第三位与天父直接交往的人，萧朝贵代表天兄，虽低于杨秀清，却高过洪秀全，人物关系益发复杂了，拜上帝会尚未举事，内部关系已矛盾重重。但由于洪秀全对此全部追认，并定每年三月三日为“爷降节”，九月九日为“哥降节”，矛盾被暂时掩盖下来。定都南京后，杨秀清每每借“天父”的名

义责难洪秀全，有一次竟然要施以杖责，洪秀全只能跪伏于杨秀清脚下唯唯诺诺，日后的残酷的仇杀不可避免。

冯云山被捕事件提醒了拜上帝会的领导集团，仅凭口舌发展信徒不能在地上建立天国。于是开炉炼铁，打造兵器。为了坚固领导集团，他们结为异姓兄弟，共同事奉皇上帝即天父。耶稣为长兄，洪秀全为次兄，冯云山行三，杨秀清行四，萧朝贵行五，韦正行六，石达开行七。同时，大规模、大范围地设立拜上帝会公开活动的大馆，训练队伍，并打出“一打南京，二打北京，牛骨乱尽，豆豉发瘟”的口号。准备工作在道光三十六年大体就绪。这年六月，洪秀全发布诏令，命令各地拜上帝会成员到桂平县金田村集中，组建团营，预定当年十二月十日洪秀全生日当天举事。

拜上帝会金田起事以后，洪秀全变为一种象征、偶像，实际作用已经很小，杨秀清才是政治、军事方面的实际领导人。杨秀清是深于权谋的政治家、军事家，但也是一名宗教狂热分子，在他身上政治与宗教结合为一个怪胎，表现为在太平天国政治上的怪异乖张。洪秀全在攻克南京以后，大部分时间住在天王府享受帝王生活，很少露面。但他在阴谋权术方面也不是无所作为，关键时刻往往出手给对方致命的一击，比如先后除掉杨秀清和韦正，排挤石达开。但他的性格和心胸褊狭，不能容人，到后期只相信同姓诸王，终于众叛亲离。举事十四年后，在南京即将陷落时服毒自杀。

拜上帝会活动地区在长江中下游，历史上曾有过多次大规模的邪教叛乱，东晋五斗米道孙恩叛乱和北宋摩尼教方腊暴乱就为祸这一带，借白莲教兴事的元末农民军也主要活动在这一地区。洪秀全拜上帝会作乱的规模、范围远

远超过孙恩和方腊，拜上帝会西到四川、陕西，东到上海、宁波，南到两广，北及直隶京畿，只有边远的藏、新、东北地区没有受其荼毒；时间最久，长达十四年。太平天国极端的教义，在极端教义指导下的极端的政治活动，以及荒诞的各级政府组织，在十四年间造成了一场人间浩劫，以东南地区受创最巨。

拜上帝会教义

洪秀全最先接触的基督教宣传书《劝世良言》，在他创拜上帝会之后，即已放弃，它的影响集中表现在了洪秀全所作《原道觉世训》等三篇论文中。这三篇文章、诗歌成为拜上帝会教义的重要组成部分。

《原道醒世训》鼓吹平等思想。皇上帝乃为人类共同父亲，所以人皆为兄弟姊妹，没有理由分成此疆彼界，互相争斗，也不该分成贵族贫民，施以剥削欺凌。因此，有疆界观点，且有欺凌之行的满洲贵族是妖魔。妖魔必除，而后天下一家，共享太平。这篇论文篇幅既短小，内容取自孔子学说，把“大同”思想附在上帝名下而已。它阐述的道理几乎人所共知，应该是洪秀全读私塾的一点收获，敷衍成文，除了援引“皇上帝”一词外，仍归入儒家。《原道觉世训》继续发挥这一思想，但注入更多的宗教成分，以皇上帝造天地的学说否定人间帝王，明确把满清皇帝称作“阎罗妖”，号召人间兄弟姊妹合力击灭它。洪秀全在《原道觉世训》中鼓动人民造反，如果不造反，甘心受满妖欺压，就永远堕入地狱受苦。在历举皇上帝的英明无上，批判了中国本土的妖魔鬼神及人间帝王之后，洪秀全总结道：

噫，吁！敬拜皇上帝则为皇上帝子女，生前皇上帝看顾，死后魂升天堂，永远在天上享福，何等快活威风！溺信各邪神则变成妖徒鬼卒，生前惹鬼缠，死后被鬼捉，永远在地狱受苦，何等羞辱愁烦！孰得孰失，请自思之。天下凡间我们弟兄姊妹可不醒哉！若终不醒，则真生贱矣，真鬼迷矣，真有福不知享矣！明明千年万万载在天上永远快活威风，如此大福都不愿享，情愿大犯天条，与魔鬼同犯反天之罪，致惹皇上帝义怒，罚落十八重地狱受永苦，深可悯哉！良足慨矣。

《原道觉世训》

这篇论文较有功力，似是洪秀全苦心孤诣之作，因此它的宗旨也接近一般宗教经书，即对信徒以恐吓、引诱相结合，以否决当世社会。虽然文字仍然拙陋，但人们可以把它理解为教会语言的本色。

《原道救世歌》内容极为凌乱，几乎不知所云，大致是要人戒恶行，做正事。洪秀全很喜欢作诗歌，自以为颇有诗歌天赋，造反建国以后，所发诏书尽用诗歌体，甚至写信、拟外交文件也用诗歌体，也算太平军的一项创新。对这类诗歌体的诏诰书信，时人讥为“多不可晓”，应为的评。

以上三篇是洪秀全举事前所作的拜上帝会宣传品。举事以后，洪秀全的文章逐渐远离儒家正统学说，转而亲近妖妄神怪，并托言上帝，因而更接近民间宗教的内容。这是一个很可骇怪的现象。一方面，拜上帝会迅速政治化，以与清朝廷对立的政治集团、军事组织的面目出现；另一方面，它却益发远离政治，追逐邪教。这两者的关系始终没有理顺，即使在李秀成主持天京的时期，仍然在政权的定位方面无所作为。可能由于军势紧迫，太平军首脑不及

检讨，以致拖延到最后。但他们应该知道，这是一个根本性的问题，拜上帝会或者抛弃邪教，转为一个农民造反组织；或者固守邪教，以邪教迷信统众御敌。相反，它踌躇于两种选择之间，成为“怪胎”。

可充作拜上帝会教义的，还有以下几种：《太平天日》《天条书》《赐西洋番弟诏》《天历每四十年一斡诏》《梦兆诏》和《上天亲征诏》。其中前两种纯为教义，为立教基础，后几种则为单就某一事所作应用文字，但体现了洪秀全的宗教思想，可与前者互相印证。总括它们的意旨，有以下方面。

一、专拜上帝

拜上帝会所说的“邪神”非常广泛，包括了基督教“上帝”以外的一切神祇——道教诸神仙、佛教诸神佛菩萨、民间宗教各神灵，以及民间信仰的各神灵仙怪，还包括儒家的孔夫子。洪秀全把它们一概斥之为妖魔，并倡言打破一切偶像。他说：“若世人肯拜上帝者，无灾无难；不拜上帝者，蛇虎伤人。敬上帝者，不得拜别神，拜别神者有罪，故世人拜过上帝之后，俱不敢(能)拜别神。”(《李秀成自述》)洪秀全说妖魔作乱，根本在孔子书把人教坏了。上帝责问孔子道：“尔因何这样教人糊涂了事，致世人不识朕，尔声名反大过朕乎？”耶稣还责备孔子，说胞弟也被他的书教坏了。众天使一齐责备他，孔子逃走，上帝差天神捉住孔子，施以鞭挞。孔子讨饶，上帝仁慈，准予他留在天庭，但永不许下凡害人。洪秀全借上帝名义对孔子如此嘲弄，出于他立教的考虑，他不允许拜上帝会以外的一切思想理论存在。而儒家为中国思想正统，孔子为至圣先师，不打倒孔子，不废除儒学，上帝难以立

足。当然，这里还有洪秀全四次不中试而产生的对四书五经的仇恨与厌恶，这倒很符合《清史稿》说他“饮博无赖”的性格品行。

二、神化教主

洪秀全既为拜上帝会教主，其教义把自己绝对神化，事属必然。《太平天日》及累次诏令，都贯彻这一基本思想，极力神化洪秀全本人。洪秀全是皇上帝耶火华的第二子，长子则是大名鼎鼎的耶稣，他自己受命，到地上做人间真主。为此，他多次被天父召往天上，与天父商量扫除妖魔的大计，是天父最信任的人。以后，他上天就十分自由了，有时一天数次在天上人间往返，频繁宣示上帝的旨意。编造到这一步，他的教义还不算太离谱，不出中国各民间宗教的框架。但洪秀全对《劝世良言》有很严重的误解，他见到梁发编译的《劝世良言》有耶火华、耶稣字样，以为上帝姓耶，而耶即爷，民间习用耶字代爷字，爷即父，《圣经》恰又称耶火华为在天之父。这是洪秀全自称天父次子的根据，但他到底没有改姓“耶”，只是根据天父的意，改了名字，避天父“火”讳，改为洪秀、洪全，或洪秀全。而在洪秀全的意识中，皇上帝竟也是说汉语、写汉字的，于是皇上帝以汉语唱歌道：

有个千字少一笔，在尔身上说话装。
有个介字顶上顶，财宝来装就成王。
一长一短尔名字，有刀无柄又无光。
爷爷生尔是乜名，一横一点不是谎。
有个胡须五寸长，弯弯一点在中央。

《太平天日》

洪秀全喜爱唱歌作诗，所以他笔下的皇上帝也凡事必唱歌。这支歌谣比中国任何一条谶语谣言都难懂，因为它的拆字法不合造谶的规范，猜之大概拆的是全、秀两字。尤为荒谬的，在《太平天日》中，天父有一个完整的家庭，有天父、天兄，还有天母、天嫂。这个家庭又颇有格调，天兄一发怒，天嫂即加劝止，一个典型的贤妻。天兄性情暴躁，时有烦闷，天母即温言抚慰，一个典型的慈母。天母、天嫂都十分喜爱洪秀全，甚至还引用了“老嫂比母”一语。洪妻赖氏也不平凡，深得天父天母的关爱，这时赖氏又生有一子，该是天孙了。天父命令洪秀全下凡拯救人类，洪秀全贪恋天上，不愿下凡，在天上下降了几层又返回，招致天兄震怒，无奈只得听命下凡，临行嘱咐赖氏：“尔且带子同爷爷妈妈哥哥嫂嫂及众小姑同居住，待朕下凡理爷爷事毕，然后升天，同尔享安乐焉。”（《太平天日》）

以人世比附神界，为民间宗教习用，最典型的如混元老祖、无生老母和他们的九十六亿皇胎儿女。闻香教、圆顿教、八卦教都采用为本教教义基础，但是把天国皇上帝的家庭描述得如此世情盎然，拜上帝会堪称极致。洪秀全把地上的某一个封建宗族尽数搬上了天宫，这种做法固然可以拉近教派和徒众的关系，但也有损于宗教的神秘性，其实得不偿失。

三、主张暴乱

拜上帝会与北方的一些民间教派的显著差别，在于它没有过渡阶段，创立之初就确立了造反夺天下的最高目标。相比较而言，白莲教、无为教、闻香教等，在早期还算是比较温和的教派，教主及各级教首原初的目标只是敛

财，待财运亨通，乃至财富爆炸式膨胀后，培养了教主的野心，他们才把本教的目标定为造反，蜕变为与社会为敌的邪教组织。拜上帝会创立之初，就把推翻满清、建立“天国”作为宗旨，始终不渝。《原道觉世训》说：“阎罗妖乃老蛇，妖鬼也，最作怪多变，迷惑缠捉凡间人灵魂。天下民间我们兄弟姊妹所当共击灭之。”“天上地下人间有谁大过耶稣者乎？耶稣尚不得称帝，他是何人，敢觍然称帝者乎？”阎罗妖指清朝皇帝。《诛妖诏》说：“万样魂爷六日造，今时今日好诛妖。地转实为新地兆，天旋永立新天朝。……一统江山图已到，胞们宽心任逍遥。”《赐西洋番弟诏》说：“西洋番弟朝上帝，爷哥带朕坐山河。”“所有权能归上主，太平一统乐如何。”《梦兆诏》说：“朕睡紧（着）都做得主，做得江山。”“天下无弃土，普天之下，通是爷、哥、朕土，通要收复取回。”《太平天日》更借洪仁玕传达天父指示：“兄三十八岁方登天子位。”反清，暴乱，称帝，建立天国，在拜上帝会的教义一以贯之，并且从来都是公开宣言，绝不避讳，不似北方诸邪教的遮遮掩掩。

根据以上三点，可知拜上帝会是一支危险的新兴教派，它把基督教的一些命题歪曲或极端化，用为自己造反谋帝位的思想武器，其本质在金田举事之后以及定都南京的一系列作为，暴露无遗。基督徒罗孝全对它的评价是：“把他们可笑的宗教抱负服务他们的政治目的。”最为卓见。

拜上帝会的教法主要依据《天条书》，《天条书》的主要内容是洗礼和十戒。关于洗礼，韩山文《太平天国起义记》有简要记述：

广西教徒聚集礼拜时，男女分座，先唱一首赞美

上帝之诗，毕，则由主任人宣讲上帝之仁慈，或耶稣之救赎大恩，及劝诫人悔改罪恶，勿拜偶像，真心崇事上帝。凡有人皈依教道而愿意入会为教徒者，即施以洗礼，不问其预备或学道日期之长短也。洗礼仪式如下：在神台上置明灯二盏，清茶三杯，大概所以适于中国人之观感也。有一张忏悔状，上写各求洗礼者之姓名，至行礼时，由各人高声诵读，乃以火焚化，传达上帝神鉴。乃问求洗礼者："愿不拜邪神否？愿不行恶事否？愿恪守天条否？"后人悔罪之愿毕，即下跪，主任人于是由一大盆清水中取水一杯灌于每个受洗者顶上，且灌且喃："洗净以前罪恶，除旧生新。"行礼毕，新教徒起立，将清茶饮了，并以盆中水自洗心胸，所以表示洗净内心也。

《太平天国起义记》

洗礼仪式与基督教无甚差别，但明灯二盏，清茶三杯，殊为不伦，还有焚化忏悔状，尤为中国民间宗教之习见行为。洪秀全虽自命为上帝代表，自称天之子，拒绝中国传统文化，以及各类民间宗教，但还是无法剔除中国人的"原型"，又回到中国传统宗教中去。供清茶三杯，显然取自清水教的供清水一碗，明灯二盏又是摩尼教灭灯诵咒的再现，焚化经忏，则是民间巫术的孑遗。

拜上帝会的民间巫术特色十分浓厚，突出表现在降神和神灵附体上。神灵附体为原始宗教的主要形式，它是一种低级巫术，施术者以霎时的失语或昏厥为契机，转换为另一角色，所换角色随意愿和需求而定。新角色在全身颤抖之际，说出一些或明确或隐晦的言语，听者借以索解所求，施术者稍后即复归原角色——巫师，刚才的言语据称

他本人一概不知，反要问观者适才神道作何言语，并帮助对这些言语进行注解，使其意义豁然。这种低级巫术，穷乡僻壤的巫婆神汉都能圆熟运用，一般也能获得礼教者的诚信，但它毕竟过于原始和低俗，稍有“品位”的巫师均弃之不用。民间宗教教主更是不屑于此，他们虽然自命为某某下凡，但肯定已成世间人，行世间事，不至于时时天上地下飞来飞去。

拜上帝会的核心领袖将基督教引作知音，割裂其教义，充作己之教义，却又将最原始的巫术充作教法工具，并加以滥用，说明它终究未脱原始民间宗教的本色。

关于太平军的史料上曾记有两次著名的神灵附体。一次在“太平天国辛开(亥)元年”，审问叛徒周锡能，另一次是“太平天国癸好(丑)三年”，责罚洪秀全。降神者都是杨秀清。因为这两次降神很重要，所以被列为诏书，正式颁行。辛开元年，捕获原太平军小头目周锡能。周原被派往博白县招揽徒众，在招得兄弟姊妹一百九十多人后，却投奔了驻扎在永安的赛尚阿大营，受赏六品顶戴。之后，赛尚阿因周的特殊身份，实行反间，让他带数人回太平军大营，行刺拜上帝会的首脑，阴谋败露被捕。但周坚不吐实，杨秀清便以“天父降灵”为手段，慑伏了周锡能，周全部招认，有关人全被处死。

冯云山、韦正(昌辉)、石达开到杨秀清营帐议事，杨秀清忽然得天父附体，问各王(时已封诸王)：“今有周锡能反骨偏心，串同妖人回朝内应谋反，尔等知么？”众王答：“不知。”天父便指令诸王擒拿周锡能等，部署已定，说：“我回天矣。”便又成为东王杨秀清。诸王将天父言语向东王禀告，东王(刚才他是天父)“闻言愤怒”，立即命令擒拿周锡能等三人。当夜韦正吊打审问三人，竟

不招供。于是天父再度下凡，亲自审问周锡能。经过几个回合的交锋，周步步退缩，天父步步紧逼，但周仍心存侥幸，惧罪不敢招认，天父终于直击要害：

> "尔说实无心行奸，缘何尔一回朝时就去见尔妻儿，密中吩咐尔妻，那些如何说话？"其时天父皇上帝伸出无所不知之能，周锡能伏闻天父皇上帝指出叠次真情，自知奸心难隐，果是天眼恢恢，真神难欺，直诉出真情。……北王承天父命，大声喝道："众兵将！今我们托赖天父皇上帝权能，破残妖魔鬼计，指出周锡能反骨偏心，谋反对天。众兵将同心踊跃，立志顶天，天做事，天担当，齐要放胆，时刻要记念天父权能恩德，每事要加时时灵变。"众兵将同心唱叹天父皇上帝无所不知，无所不在也。
>
> 《天父下凡诏书》（一）

天父辛苦审问了大半夜，大获全胜，便对众人说："尔众小放胆，不妨同心踊跃，立志顶天，我自有主张也。"又吩咐天王洪秀全："秀全，尔宽心，我回天矣。"大家各自回营帐衙门就寝。忽然天父又下凡，命令杨秀清通知各王，再集东王殿，各王跪问"天父如此劳心下凡"，天父吩咐各王："我今晚破残妖魔鬼计，并诛灭变怪妖魔，尔众小再加时时灵变，每事有我作主不妨。"而后回天。后一句尤为重要，杨秀清实际上已把太平天国的所有权力一手独揽，天王洪秀全已成傀儡。原来杨秀清预先侦知周锡能行踪，却不说破，借天父身份审结此案，以显示自己代表天父行事的权威性以及无所不能："尔众小未知天父权能，且看今晚。未知天父无所不在，无所不

知，无所不能，亦观今晚。”就在“今晚”，杨秀清一举收服诸王，架空了天王。

周锡能与妻蔡晚妹被处凌迟，押赴刑场时，周锡能竟大声颂扬杨秀清神通广大：“众兄弟！今日真是天做事，各人要尽忠报国，不好(要)学我周锡能逆天！”蔡晚妹指其夫大骂：“今日真是天做事，尔今如此反骨逆天！真是天诛尔！那时尔对我说欲谋此事，我苦劝尔不好，今连我母子被尔害死，真是害人害己矣！”可见杨秀清这一番表演，在拜上帝会徒众中的影响巨大，杨秀清代表天父，从此无人怀疑，更无人敢怀疑。

第二次记载天父下凡在“太平天国癸好”三年十一月，太平军已攻克南京并定都于此，改称“天京”，局势已渐平定，以后的事情当是稳固天京以及长江中下游，进而消灭“清妖”，统一全国，拥立“真主”。在即将取得决定性胜利的时候，拜上帝会内部的矛盾已变得十分突出、尖锐，主要是皇帝由谁来当的问题。这次天父下凡活演了洪、杨之间表面紧密团结，背后已剑拔弩张的关系。

十一月二十日，天父下凡，召各王到东王府听天父圣旨。天父对天王的性情及举措多有批评，并指示要将在天王府供职的四位女官归东王府。东王率北王等立即去见洪秀全，向他宣示天父的指示，往朝堂路上，天父又下凡，于是轿中的东王一变再为天父，北王急传令天王，迎候天父：

> 天王闻女官传得北王所奏天父劳心下凡，亦忙步出二朝门内迎接天父。天父怒天王曰：“秀全！尔有过错，尔知么？”天王跪下，同北王及朝官一齐对曰：“小子知错，求天父开恩赦宥。”天父大声曰：“尔知有错，即杖四十！”其时北王与众官俯伏地下，一齐

哭求天父开恩，教宥我主应有之责，小子等愿代天王受杖。天王曰："诸弟不得逆天父之旨，天父天恩教导，尔哥子自当受责。"天父不准求，仍令杖责天王。天王对曰："小子遵旨。"即俯伏受杖。天父诏曰："尔已遵旨，我便不杖尔，但有石汀兰、杨长妹，当使其各至王府，与国宗一体安享天福，无用协理天事。朱九妹两大小前亦有功，亦准居王府安享天福，余皆等尔清胞奏尔也。"言毕，天父回天。

《天父下凡诏书》（二）

"天父"如此震怒，竟要杖责天王，天王也不敢违拗，只得俯伏受杖，幸得"众胞"苦求，天父回心转意，免除杖责，但提出要让石、杨、朱氏姐妹四位女官离开天王府归东王府。石、杨是国宗，分别为石达开、杨秀清本宗，归东王府名正言顺，但朱氏姐妹是天王任用的女官，与杨家无关，出天王府归东王府，于理无据。原来杨秀清以石、杨作陪衬，夺取朱家姐妹。既是天父处分，众王包括天王自然无异议，尽管被夺所爱，心怀怨愤，但天父在上，他只得俯首听命。

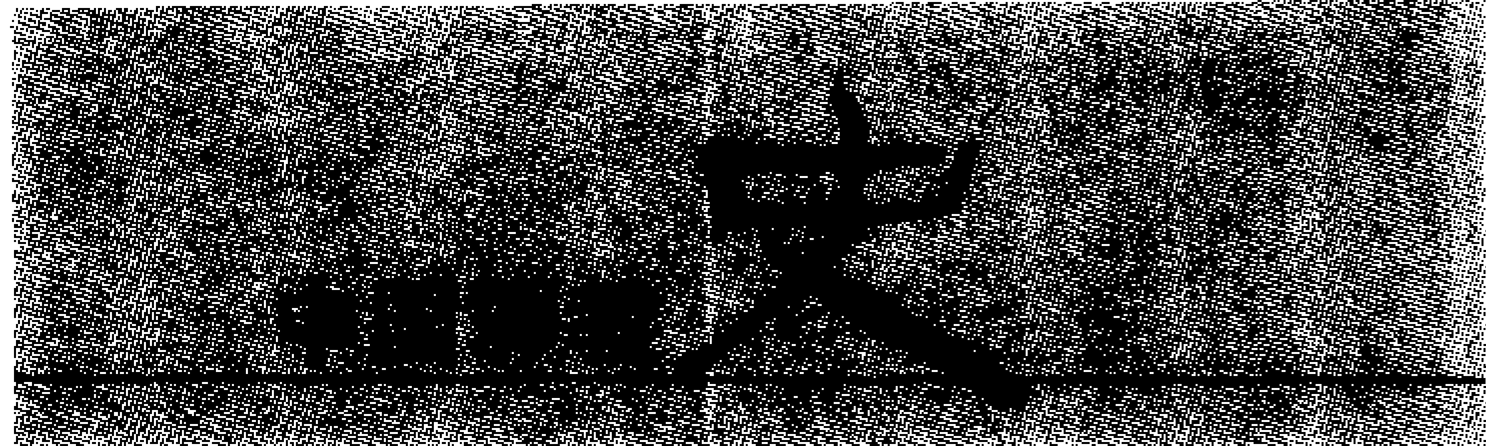
东王恢复本身即"清胞"，听得顶天侯秦日纲奏称，天父劳心下凡，"东王喜曰：'又劳天父下凡，天父真正劳心多矣。'"问得适才天父有何言语，于是再度拜见天王，接着天父教导的话头，与洪秀全讨论。杨秀清奏说三件事，第一，对幼天王要时刻教导，不要让他随便毁坏天父创造的东西如花草树木。第二，对女官要宽宏，劳动有节，挖沟凿池等重体力活，在天寒地冻时候，可缓下来，不要过分催逼。第三，对犯罪的官员，总要剖判明白，不可擅杀，应交付东王，由他详审，以免误杀。这三条在天

父下凡时都提到过，天王满口应承，但对东王以天父名义要对他施以杖责之事，仍耿耿于怀，现在他面前是东王，不是天父了，他便前话重提：

天王又诏北王曰："兄要遵天父圣旨杖责，方合道理。"北王对曰："天父开恩，不用杖责，二兄宽心，遵天父圣旨是也。"东王问北王曰："天父下凡圣旨如何？"北王对曰："天父初时即令杖责二兄，后因二兄遵旨，天父即开恩不杖。"东王启奏曰："求二兄宽心，天父已经开恩，二兄遵天父圣旨，无用杖责便是也。"天王曰："我转高天之时，天亚爷之性还过烈也，总是天亚爷有海底量，今日天父劳心下凡，欲杖责尔二兄者，因尔二兄肚量狭隘之过。从前尔兄转天之时，妖魔侵上天庭，天父还容得他过，命我暂且容他，他服便罢。何况今日女官有些小过，即令杖责，非量狭而何？"东王对曰："二兄性格乃天父生成，子肖父性，非量小也。二兄宽怀坐享天国万寿无疆者也。"

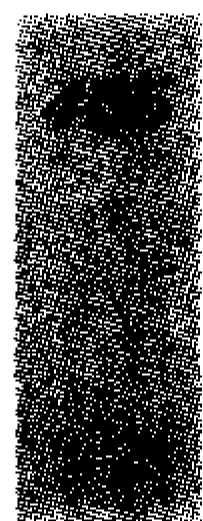
《天父下凡诏书》（二）

从《天父下凡诏书》所记，可推知天父经常下凡，也就是东王杨秀清经常借天父的名义发号施令。第一道诏书的时候，东王的借天父之名行己实，与天王的奋斗目标一致，下凡的效果很好。但三年以后，在南京的这道诏书，可以看作一道分水岭，可能此前裂隙已经无可弥补，可惜没有记载。这次下凡因为以诏书的形式颁发，才得以保存。这次天父下凡和以后洪、杨的继续讨论，明显是各怀心腹事，各自有打算，随时准备应付不测。天父下凡这种



早期有利于聚拢信徒的手段，已蜕变为首领们勾心斗角的工具。天王虽然跪伏在东王脚下，毕恭毕敬，惟天父(东王)之命是从，但心里已经怒火燃烧，告诫自己“暂且容他”，并公开向东王示威：天父既已宣示杖责，我还是接受杖责吧。东王便很被动，装腔作势问北王：天父有何圣旨？借此转圜。天王在这次事件中多次强调“尔兄转天之时”，几乎成了他的口头禅，这里面既有威胁，也透露无奈，等于告诫杨秀清，我也有转天之时，与天上联系不是你的专利。但是他以皇上帝次子的身份下凡，已是地上的人了，天上再没有“本神”，天父杨秀清，天兄萧朝贵却比他尊贵，暂时他又无法再次“转天”，所以只能听所谓的“天父”杨秀清指手画脚，对他的政令吹毛求疵。从前有西王萧朝贵时，或许还可作抗衡，但西王已死，“下凡”的特权归东王一人，所以他很无奈。

东王回府后也有些后悔，这次下凡，可能是他表现最严厉的一次：竟要杖责天王。所以也想把已经弄僵的关系疏通一下。过了两天，传令北王、顶天侯与他一起上朝，慰问天王，“譬如凡情，为长兄者被父母责骂，为弟者还要去人前劝解，何况我们天王乃是万国真主，蒙天父劳心下凡，欲令杖责，竟不到天王面前宽心安慰乎？本军师昨日意欲登朝请天王御安，因天父劳心下凡，故身体十分困倦，致未果行，今欲登朝，尔众官以为何如？”见到天王，首先把天王的过错揽在自己身上：“小弟见昨日天父如此劳心下凡教导，虽是教导二兄，实是教导天下万国我们一班弟妹也，皆由我们弟妹有过，故天父欲教二兄，以为天下法则也。”意为天王代弟妹们受过。经过一阵口是心非的互相恭维，矛盾暂时化解。东王为了表现自己忠心为天朝，又启奏了一些无关紧要的琐碎事，如请天王别再



用靴子尖踢“娘娘”，如果她们已怀孕了岂不踢坏了。娘娘们一旦怀孕，就另外安排一处住宅，让她们安心静养。天王娘娘甚多，“天金”也多，要多听听她们的申告，不该偏听偏信。还有，从前天王说龙都是妖，但东王觉得有些龙不是妖，是宝贝龙。天王也说，从前天兄下凡时借西王口也说过，有宝贝龙，以后龙应该区别对待。天王还问东王衣服够不够穿，如不够，可以把他的衣服送给东王和诸弟们，他自己衣服已足够多，“不用缝先”。又恢复了一家人的模样，其乐融融，杖责风波就此平息。

拜上帝会的教义、教法，培养了教徒们的无条件盲从思想，助长了阿谀逢迎之风，后者为中国封建社会的痼疾，拜上帝会及太平天国政权中表现得尤为严重。洪秀全身边多是心怀异志而口似蜜糖的小人，其实他自己也多言不由衷，在天父即杨秀清面前表现得比其他人还虔敬。拜上帝会的人言语形式有特殊的模式、习惯，开口便颂扬天王、东王，凡是比自己官位高的人都在颂扬之列，所以一段话的“冒头”就长达百十言，以此表现对尊者的无限忠诚。太平天国的诏书就是人们模仿的范例，如《上天亲征诏》抬头：

> 诏曰：朕诏天佑子侄、和甥、福甥、和元侄、利元侄、科元侄、瑞元侄、现元侄、瑭元侄、锦元侄、钰元侄、钭元侄、栋梁婿、文胜婿、万兴亲、玕胞、葵元胞、达胞、玉胞、秀胞、雍胞、贤胞、辅胞、璋胞、万侄、天将、掌率、统管、神策、朝将、护京神将、神使六部、主佐将暨普天之下，同世一家，所有众臣民知之……
>
> 《上天亲征诏》

东王天父下凡，北王韦正奉迎惟恐不及；东王没有天父下凡，北王谄谀更甚。韦正的作为，正是太平军作风的缩影。天父回天，北王等在门外跪候。被宣召进殿，北王说："今日我们一班弟妹真真好得我四兄，乃理牵带，方得成人。"每见杨秀清到，就赶忙扶轿迎接，不管杨秀清说什么，他都恭敬倾听，心悦诚服："非四兄教导，小弟肚肠嫩，几乎不知道。"(谢炳：《金陵癸甲纪事略》)韦正在太平天国地位仅次于洪秀全、杨秀清，居第三，尚且如此卑躬屈膝，曲意逢迎，完全没有人格，成为说谀词的机器，其他大小将领和普通信徒"男女""战士"其逢迎谄媚可想而知。

拜上帝会的教义、教法、教理、教规，把各种本不相干的东西纠扯在一起，形成一种光怪陆离、复杂多变的宗教系统。特别是它把巫术当作行教的主要手段，诡称天父、天兄下凡，与民间巫师的装神弄鬼无异，暴露了它的原始愚昧。在中国各大宗民间宗教中，拜上帝会显得尤为原始浅陋。萧朝贵、杨秀清不过是有政治权力和军事力量支持的大巫师而已。就是洪秀全本人，也没有脱离巫师的本色，他在广东、广西创教传教时已被人称作"疯癫"，而且以后也没有收敛疯癫气，其喜怒无常，杀戮无度，也说明洪秀全心理方面并不健全。杨秀清诡称天父下凡，有借天父谋私的意思，但也有借天父权威规诫天王，使之收敛狂暴的用意。在这方面，杨秀清比洪秀全更像宗教家、政治家，可惜他心机太过、私心太重，以致身罹劫难。杨秀清死后，拜上帝会不再有人"下凡"，但它的原始性的教义并没有根本的改变，而且杨秀清的权威既倒，太平天国的"基业"也就等于彻底崩溃了。

拜上帝会《天条书》"十款天条"中第三条是"不好

(要)妄题皇上帝之名”，这一条在创教初期就被严格执行，并在以后扩大范围，另外还创造了一些怪僻字代替本字，由于太平天国执政者对这些字的改定没有说明理由，或虽有说明但人们多不能晓，所以当时就有人批评为“多不可解”。上帝名“耶火华”，当避讳，自无疑义，《上天亲征诏》说：“上帝圣讳耶火华，中华等字一直加，避称炎、烺、夥、伙字，全敬上帝无妖邪。天兄基督讳耶稣，基督尊号僭称差。耶避称也、乎、哉字，稣避称苏、甦亦嘉。幼主名洪天贵福，兄福加点锦添花，贵福省改桂福(福的“示”旁加“点”改衣补省，普天一体共爷妈。古今前后爷独一，凡是父辈避称爹。”“華”的中间一竖延长到顶，“火”避讳改为炎、烺、夥、伙等字，稣避作苏或甦。而且以后不准称父亲为“爷”，一律称作“爹”，因为“爷”字为上帝专有。拜上帝会的几大首领也享有此项权利，于是改全为铨，秀为莠，萧为张，山为珊，清为菁。此外，还有一些字，就使人不能索解，如明加三点水，上为尚，丁为天，魂为云、人二字拼合，心为草，王为狂，龙为隆，国为郭，顺字减最左一笔，载、夫字加立人。又改辛亥为辛开，癸丑为癸好。拜上帝会如此自增烦扰，实有用意，根本在于引起人们的注意，不敢掉以轻心，从而树立拜上帝会在民众中的绝对权威。

道光三十年十二月十日(1851年1月11日)，是洪秀全生日，拜上帝会在金田村正式宣布“起义”，建国号“太平天国”，并于当天封洪秀全的儿子为“幼主”即太子。太平天国国号的来源，起自洪秀全升天巡行，战胜各层天上的妖魔，得天父封为“太平天王大道君王全”。洪秀全为“天国”一词作了宣讲：

> 天国是总天上地下而言，天上有天国，地上有天国，天上地下同是神父天国，勿误认单指天上天国。故天见预诏云："天国迩来。"盖天国来在凡间。今日天父天兄下凡，创开天国是也。钦此！
>
> 《钦定前遗诏圣书批解》

"太平天国"

拜上帝会以一新兴宗教，创立不久，就于广西桂平县的金田村举事，公开与政府对抗。拜上帝会的会员编组为"太平军"，扬言"杀尽不平"。太平军攻占永安县城，在城内封六王，政府军在永城外观望，不敢进剿。太平军北上，一路克敌，转而东下所向披靡，攻占南京，割据东南。建立了一个政教合一的"国家"政权太平天国，这是迄今为止，中国各民间宗教、新兴宗教取得的最"辉煌"的成就。更重要的，在于这个政权居然维持了十几年，并一度威胁中央政权的生存，它的远征军和分支，进军华北京畿、西北关陇地区和川康一带。考虑到太平军由两广发育，那么，太平天国的势力已经遍及除西藏、新疆、蒙古、东北以外的全国各省，这也是此前各教派军队未能达到的。

过分夸大拜上帝会教义的力量和它的首领的才能是不适当的，究其实质，拜上帝会教义与其他民间宗教并无根本性的差别，它的教义并没有表现出那么显著的"进步"性，仍然是仇视现世，向往天国，并承诺带领民众达到天国之界。惟一的差别是拜上帝会把天国建立在地面上，而不是虚无缥缈的天上"云城"。这样的设计实际未必对它有利，因为地上天国更容易崩溃，会让民众彻底失望。因

为他们看到的“天国”并不美妙，在对人的掠夺和欺凌方面，比原先世俗的清政权更为酷烈。拜上帝会的首领们也没有表现出突出的人格魅力，而这一项恰是诸多民间宗教的首要条件。洪秀全早年就是一个疯癫、语言行为失据且脾气十分暴躁的人，称王建国后更甚。他的分裂型人格使他没有一位可以信赖的人，包括族弟洪仁玕在他面前也战战兢兢，惟恐触逆鳞，但仍然因罪下狱。若不是因军情紧急，他也可能被处死。其他异姓诸“胞”杨、韦、石，以及后期的李秀成、陈玉成等，更遭洪秀全疑忌，惶惶不可终日。杨秀清始终没有摆正自己的位置，他既不甘心自己的第二号人物的地位，总想凌越天王，但又不敢废黜洪秀全，这就把自己摆在冲突的最焦点处。更进一步，他总是采取试探的方法，探究洪秀全的底牌，借天父下凡，向洪秀全施压，这就加倍地危险，也加速了自己的灭亡。再进一步，杨秀清在做这些事情的时候，并不是一个清醒的政治家，而是一个政治家和宗教领袖的混合体，糟糕的是他相信天父下凡，也相信天王确为上天所派。从韦正对杨秀清和东王府的屠杀看，他应该是一个清醒的太平军首领，但在此之前他对诸位“胞”兄的恭敬、顺从，似乎又不仅仅是政治权术，也有很多的宗教虔诚在内，他甘心受杨秀清杖责，竟被打烂双股，不能行走，仍拄杖向东王叩头谢罪，人们有理由相信他的谢罪是真诚的。每次见东王都肉麻地吹捧，或许是由衷之言。直到被杀，韦正的面目也没有让人们认识清楚。六人中只有石达开最接近政治家、军事家，而少宗教色彩。他原是一个中等地主，因被比他大的地主们的欺负，便愤而投太平军，并奉献了全部家产。需要特别提起的，他投靠的是“太平军”，并非“拜上帝会”，直到最后，石达开也不是一个拜上帝会真正的信

徒，不过入乡随俗，跟着天王依常规说一些宗教语词，内心并不信奉。杨秀清装神弄鬼，作天父附体时，对洪秀全颐指气使，对石达开却不敢放肆，甚至不敢称名，只称“翼王”。拜上帝会和太平军的首领们，越到后期，宗教色彩越淡薄，李秀成、陈玉成们，纯粹是太平军将领，与拜上帝会没有多大关系。在李秀成攻占苏、常期间，他的军队匪性多于神鬼性，烧杀抢掠淫，“上帝”的约束已荡然无存。

拜上帝会和太平天国的崛起，当与清朝道咸年间的国势疲软相关，也与国外势力的入侵相关。道咸间外患加剧，内忧频繁，清朝廷无力在几条战线同时作战。北方八卦教，中部白莲教，南方拜上帝会，先后各据地盘，武装暴乱如火如荼，朝廷既无力剿，也无计抚。国外列强则骚扰海上，进窥内地，威逼京师。清政府既不能抵御外侮，也无法消弭内乱。拜上帝会坐大东南，实乃必然。更有一个因素值得特别指出。满清贵族入关以后，一直没有放松对被征服的各民族尤其是汉族的戒备心，虽然开科取士，但重要职位或一般正职全由满人或蒙古人担任，汉人始终处于附庸地位，在军事上尤为如此。它坚信自己的满八旗和蒙古八旗，不信任汉人八旗和绿营兵，每有战事，必由满人率满八旗出征，严守贵族出战保家卫国的古风。在历次剿除民间宗教造反时，人们总看到被朝廷奉为宠儿的八旗兵，即使远在广西僻远地区，也由向荣、赛尚阿统兵远征，林则徐出任钦差大臣是希见的例外。清政府没有意识到，满洲兵早已不同于初入关时的骁勇善战，腐化、堕落、养尊处优使它失去了战斗力，几次抵抗外国入侵和镇压国内叛乱，已经暴露了满州兵的致命缺陷，而朝廷抱残守缺，浑然不觉，仍一意孤行。比如这次剿战太平军，汉

人周天爵统率的乡勇创造的囚笼战术，极有杀伤力，很可能剿灭太平军，但向荣以贵族的自大心理以为，对付“山寇”，用此战术，有失颜面，结果全军覆没。向荣、琦善分别建江南、江北两大营，多年无所作为，只是充当了南京城内各种活动的“观察哨”。几年中，两大营没有对南京采取有效的攻势，相反，却两度被太平军分别击破。旗兵和“满大人”不堪重用，以曾国藩为首的汉族官吏组织乡勇，中国才出现了一支生力军。于是，太平天国的命运也告终结。国外的武装干涉，英、法组建的两支“志愿军”也发挥了一些作用，但它们的作用十分有限，学者有时把常胜军、常捷军夸张到决定太平天国命运的程度，更进一步认为是中国满清朝廷和西方列强联手剿灭了太平天国，这不符合历史事实。打败太平军的，无疑是曾国藩、左宗棠的湘军和李鸿章的淮军。

咸丰三年正月二十八日，太平军围南京。时太平军号称有众二百万，实际也不下七八十万，“故或登三山望之，自城外至江东门，一望无际，横广十余里，……皆红头人。既众且整，吾人望之夺气。”（汪士铎：《乙丙日记》卷一）南京城防本已脆弱，尾随的清军更不敢撄太平军之锋，朝廷调集援军，已不能救南京水火。二月十日，太平军以地雷轰坍北城仪凤门，攻破外城，陆建瀛死难。太平军分别从南城聚宝门、水西门、旱西门入城，攻破内城，江宁将军祥厚、副都统霍隆武战死，南京陷落。太平军杀守城将士及市民四万余人，又阉童子三千人，以报复南京军民守城不降。太平军入城之始，就展示了它的野蛮、凶暴。此类杀戮在它克服其他诸城市时变本加厉，而且愈到后期，愈加凶残，以江南各地受其荼毒最烈，成为当地人民永久的惨痛记忆。

太平军攻克南京，决定将南京定为太平天国的“首都”。为了使首都安稳，又派兵取镇江、扬州，长江上的军事要塞被扫荡一空。向荣率军尾随太平军，沿江一路收复太平军已弃诸镇，咸丰三年二月，在太平军破南京不久，向荣军也进抵南京外围，在孝陵卫筑江南大营。朝廷任命琦善为钦差大臣，率直隶、陕西、黑龙江马步军驻扬州城外，筑北江大营。三月，向荣击破通济门堡垒，占七桥瓮，夺钟山围，歼敌无算。又移江南大营近南京，逼城而阵。琦善也遣军攻扬州，扬州太平军坚守不出。但两大营的攻势也至此而止，无力收服南京，双方进入长达十几年的胶着状态。

太平天国正式定都南京，改称“天京”。因为金陵是朱明王朝的发祥地，洪秀全便以朱明后裔自居，定都后，首先拜谒明太祖孝陵，举行祭祀大典，所上表文道：“不肖子孙洪秀全得光复我大明先帝南部疆土，登极南京，一遵洪武元年祖制。”洪秀全曾坚决捍卫自己皇上帝次子的地位，且抨击中国传统皇帝制度，认为此前的中国皇帝都是“僭伪”，因为只有皇上帝一人得称皇称帝，天下人皆为皇上帝所生，永远没有资格与皇上帝平列称皇帝。现在为了取得金陵的“福地”福气，也为了表示自己代表汉族人民打击满清朝廷，便不顾及从前的宣言，居然是从前之所非，以世俗皇帝的面目示人。不过，洪秀全仍然固守着底线：他仍然只称王而不称帝。但这也可能是拜上帝会高层的矛盾没有解决，杨秀清不允许洪秀全称帝。据理推论，既然洪秀全如“表文”所称是明太祖的后裔即直接继承人，明太祖既已崩驾，洪秀全自然应该顺序继承帝位。洪秀全以明继承人的身份登孝陵，却没有称帝，是太平天国历史上的一个难解之谜。

洪秀全在天京颁布了正式国号，名“天父天兄天王太平天国”，其发布诏令、文告、署字、用印、旗帜皆称此。将“天父”置于前，显出了杨秀清的无上权威。定都之初，颁布了《天朝田亩制度》作为建国大纲。这个制度把原始乌托邦均平思想与拜上帝会教义捏合到一起，成为不伦不类的文件。不过天京政权并没有刻板地依此制度建国，原因在于天京政权一直处于战争状态，其实际控制的只有南京一城，太平军虽然出征不止，取城无数，但大都随取随弃，掠其财货子女丁壮以归，弃地又复属清。久之，待其稍富饶则再攻取。《天朝田亩制度》仅仅作为文件发布。晚期洪仁玕所制《资政新篇》虽然科目稍详，也较多可实行性，但此时太平天国攻势已黜，在各地受挫频频，完全不可能实行《资政新篇》。所以，这两份文件在太平天国历史上没有实际意义。

太平天国据守天京，对城外虽不能有效控制，只实行流寇战术，但天京城完全在掌握之中，便以此实践其政教合一的政策。

第一，全民军事化。依《天朝田亩制度》，每户三四人或五六人出一丁壮参军，守城野战。实际由于太平军兵源不足，城中青壮多被征调。为了彻底实行全民军事化管理，将全城军民进行军营式编制，以军、师、旅等序列编排，分别编为男营、女营。男女营极为严格，即使夫妻也不能见面。这一制度贯彻得十分彻底，包括太平军高级将领和拜上帝会的高级神职人员，只有天王、东王、北王、翼王和顶天侯五人不在此列。他们在天京城中大兴土木，建造王府。天王府极尽侈丽，令人目眩。天王在“主正月宫”赖氏以下，有无数的妻妾女侍。天王本人在北伐失败后，即深居简出，能见到他的只有东王等少数几个人，他

只在深宫享受“太平皇帝”的生活。严格男、女营的制度在天京实施将近两年时间，违反者格杀勿论。

分别男女，建立男营、女营之外，还为不能从军的女子设定锦绣营，除了军事的原因，还有教义方面的原因。拜上帝会《天条书》第七教是“不可奸淫”，太平天国政权将这一条绝对化，不但禁止非法性行为，也隔绝夫妇关系。在本质上，拜上帝会认为两性关系不纯洁，违背教义，必须禁止。但天王等人的夫妇生活，则援引皇上帝和天母、天兄和天嫂例，至于众王以外高级官员为什么不依此例，则不知其所以然。

第二，政教合一。太平天国继续执行金田举事、永安封王时的禁绝诸教、独尊拜上帝会的宗教禁锢政策，在天京进行一场彻底的文化清除运动，穷搜书籍，“凡一切孔孟诸子百家妖书邪说者尽行焚除，皆不准买卖藏读，否则问罪”。(《诏书盖玺颁行论》)“搜得藏书论担挑……读者斩，收者斩，买者卖者一同斩，书荀满家法必犯，昔用撑肠今破胆。”(马寿龄：《禁妖书》)对佛道诸教，也并行禁绝，不但南京城内寺庙宫观荡然无存，太平军攻略之处也依“天条”处理，“所过名城繁镇，梵宫宝刹，必毁折殆尽，朱碧绀黄悉薪之，金身法相悉火之，以为木妖也。”(杜文澜：《平定粤寇纪略·附论》卷二)

与此相应的，太平天国印制颁行了大量的拜上帝会教义书，计有《天父下凡诏书》《天命诏旨书》《天条书》《太平诏书》《天理要论》《天情道理书》等二十二部，还刊刻了《旧遗诏圣书(《旧约》)《新遗诏圣书》(《新约》)两部基督教“圣经”，令军民昼夜诵读，规定期限，到期仍不能熟知或背诵，则严厉处罚，最重者斩立决。为宣传教义，在城中设立“说教台”，洪秀全隐居深宫以前，每天

中午登台演讲拜上帝会教义或他自己编造的“耶火华”上帝故事。洪秀全升台时，穿黄色龙袍，戴紫金冠，垂三十六旒，俨然人间帝王演讲天国神话，以此突出太平天国的政教合一性质。

洪秀全原是坚决反孔的，宣布禁绝、烧毁全部儒家书籍，但杨秀清在某次天父下凡时说孔孟书也有一些合情合理的地方，于是洪秀全收回成命，为此还专设“删书局”，删除“四书”“五经”中的“错误”及宣扬鬼神的言论，准予印行，供人阅读。

第三，开科举。洪秀全四次应试不中，心怀怨愤。太平天国建立，洪秀全宣言：以前我受人考，今日我考天下人。因此他对科举比较热心。太平天国科举分文、武两科，应试者不论资格，录取比例很高。有县、省、京三试，列状元、榜眼、探花、翰林等。考试题目依《旨准颁行诏书》拟定，基本不出拜上帝会教义范围。太平天国的科举只是一种形式，是洪秀全在做一场严肃的游戏，以此向清朝廷和天下人报复，所以“录取”者并不授官。第一次开科，考中者还有一点微薄赏赐，如一小块布料，以后连赏赐也不见了。太平天国还开女科。拜上帝会对妇女多有褒奖，一反中国传统对妇女的歧视，将兄弟姊妹并列，谓天下妇人皆为我母我姊妹，故而设女营。它招揽妇女从军与法庆大乘教和白莲教绝不相类，并非供男性行淫，而是将妇女充作战士，与男人并肩作战。这与客家习惯重视女性有关，并非如学者所谓“妇女解放”和“男女平等”。还有太平天国禁止妇女缠足，也出于客家从未有缠足陋习的传统，对此意义也不应过分看重。女科在“癸好”年开科，取傅善祥为状元，钟丽英为榜眼，林丽花为探花，都是太平天国高级官员的女儿或养女，其中林丽花

是林凤祥养女。发榜后，依男状元例，开“琼林宴”，但又召入皇宫“侍寝”，插花归第，以示尊荣，还勒令她们的父母入宫谢恩，各官员深为痛悔，第二年再开女科，全城无一人应试。是以太平天国女科仅开一次便作罢。

太平天国草创，即实行既定方针，实施北伐和西征。北伐军由天官副丞相林凤祥、地官正丞相李开芳、春官正丞相吉文元率领，先夺得隔江门户浦口，进入安徽，一路克滁州至亳州十余镇，进入河南，占归德府。因无船渡黄河，只得暂时放弃长驱北上捣京师的计划转而西向，临开封城下。又因无船和筹粮困难，继续西进，过郑州而至巩县，在汜水口渡河。渡河北伐军攻怀庆府，不克而去，攻占山西垣曲、绛县、洪洞等十余县，东向入直隶，克任县、赵县、深州等十余州县，逼近保定，京师震动，宣布戒严。咸丰帝派科尔沁郡王僧格林沁，会同钦差大臣胜保合力抵御太平军。局势危急，咸丰帝准备北狩热河，京师人心惶恐，大批士民外逃。但太平军不攻北京，转而东进天津，一路克献县、沧州、静海，占独流镇、杨柳青，距津郭十余里。前锋攻城未果，为天津守军及地方团练所阻，撤回独流，准备筑营寨过冬，来春再攻津、京。但清军不给他们从容过冬的时间，几路大军合击太平军，严冬季节，双方在华北大平原上展开对攻战。因粮食和服装不济，太平军于咸丰四年正月初八沿南运河故道南撤，以就北上援军。但杨秀清组织的援军在山东临清为政府军阻止，不能北上与北伐军汇合，后在冠县全军覆没。北伐军败退至山东茌平、高唐，僧格林沁、胜保围堵不懈，最后在茌平县冯官屯全歼北伐军，林凤祥、李开芳被俘，押送北京，被凌迟处死。

与北伐同时，太平军派胡以晃、赖汉英率战船千艘，

溯江西征，扫荡安徽、江西、湖北、湖南，以获得“战略后方”。西征军略定曾经克服的安庆、黄州、武穴、汉口、汉阳，沿湘水上溯，在湘潭为曾国藩水师打败，在武昌又遭败绩，沿江后撤至九江。至此，西征军已损失惨重。但九江、湖口两次水战，石达开率部基本摧毁了曾国藩的水师，太平军第三次攻占武昌三镇，长江一线重镇尽在太平军掌握之中，湘军被迫转入守势。太平军乘势扫清南京城外围，再克扬州，又伺机攻破南京沿外城成弧形包围的政府军江南大营。在广西境内就与太平军作战，尾随至南京又坚持四年之久的清军将领向荣战败呕血死。时为咸丰六年五月，这时，自武昌至镇江，主要城镇尽为太平军所有，太平军实际控制区包括安徽南部、江西北部、湖北东部和江苏南部。

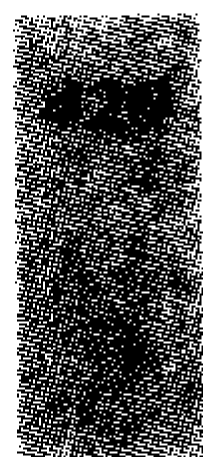
“天国”的灭亡

来自政府军和湘军民团的威胁刚解除，太平军就开始清理内部。太平军内部矛盾在举事初期就十分尖锐，因战事频繁和紧张的局势，更重要的还由于它的宗教维系力量的存在，使这种矛盾被隐藏起来，人们看到的仍然是蓬勃旺盛的太平军，以及率领这些太平军的虽然歇斯底里，却很有号召力的军事、宗教合一的首领。在他们所倡导的“革命”成功以后，尤其他们占有广大的区域，据有富庶程度甲中国的江南一带，以为“天下大定”时，剖分革命成果的时刻终于到来了。永安封王，实际是各首领之间妥协的结果，一时六王一字并肩，六王间的地位身份又如此错综复杂，天父、天兄、天王以及天之诸“王弟”，人界关系与神界关系纠缠不清。南王、西王早死，但所余四王

矛盾依然，主要是天王与东王即天王次子与天父的矛盾。洪秀全和杨秀清都不满意现在的地位。他们都觉得尴尬非常，都是既不能指令对方，又不肯服从对方。从这一点上说，冯、萧的早亡也许是个遗憾，因为洪、杨的矛盾失去了缓冲地带，他们直接面对“天国”归谁享有这一绝对尖锐的问题。

在洪秀全一面，他当然坚持地上天国归“予一人”，因为他从前“转天”时，亲自得到皇上帝“爷火华”把天下交付给他的允诺，让他作天王。天父、天兄只有天上，不会来地上与他分权。洪秀全“转天时”连续作战，扫荡九天之中的一切妖魔。就是说，以后的战斗只是从前洪秀全在天上“荡魔”战斗的重复实验过程，是“回放”与“重播”，其结果早就被他本人完成了。因此，除他以外，诸人都无甚功劳可言。天王为永远的千世万世之王，绝无疑义，根本不能讨论，就连他的幼子洪天贵福，也应天命而生，深得天父和天后的宠爱。洪秀全在诸王中陷入宗教迷狂最严重，他坚信“转天”时的一切，局面的任何发展都不能打消这一印象，即使太平军在湖南大败，也是转天“录像”的一部分：妖魔难对付，天王也会有小小的失败。果然，到咸丰六年五月，这一切都成往日云烟，太平军牢牢占据了长江中下游，政府军和民团畏首畏尾，望“天朝”而不敢犯，最大的敌人向荣也已经授首，“天朝”万世基业已奠定并日益壮大，咸丰六年的这一场转折使洪秀全的自我意识良好到了极点，也膨胀到了极点。

自我意识同样良好和膨胀的还有杨秀清。全军妖雾弥漫，正是杨秀清一手制造的，甚至半疯的洪秀全还不具有如此“能力”。杨秀清以天父下凡名义，指挥全体太平军以及天王洪秀全。为了使自己的“天父”身份更逼真，他



有时还以天父名义下令责罚自己即东王杨秀清即天父第四子。天父说了“我回天矣”，杨秀清倒地半天才醒。醒来问众人“天父作何言语”，听到天父命令杖责东王，他即坦然俯伏受刑。这种身份瞬间转换的表演才能非寻常人能圆熟，必须是一位心机深刻技能高超的大巫师，才能做到转换自然，天衣无缝。有了先期铺垫，收拢人心或慑伏了众人，杨秀清才可能以天父名义控制太平天国的“国政”，才可能毫不忌惮地杖责洪秀全，以至韦正被打得两股糜烂，还感谢“四哥”用木棍教导他这个“肚肠嫩”的五弟。韦正心思奸险是事实，但他也确是被杨秀清的装神弄鬼压服了，所以，一旦反手，便分外凶狠。

杨秀清不满足于仅以天父的身份教训洪秀全，让韦正战栗在他的脚下，他还要夺过掌握在洪秀全手中的太平天国的世俗权力。如同一切邪教教首，他们虽然对自己的宗教教主身份十分喜爱并拼命维护，但最高权力的诱惑更无法抗拒，特别是当他们认为获取这宗权力已经很有可能的时候。现在杨秀清虽然在宗教上蹂躏拜上帝会的名义教主洪秀全，在世俗上却要听命于洪秀全。洪秀全是天王，相当于皇帝，杨秀清的东王，只相当于丞相。杨秀清在太平军中的职位是正军师，总司令则是洪秀全。虽然“诸王”受杨秀清节制，而他现在所“节制”的仅有韦、石二人而已，石达开不肯向他的巫术就范，韦正又心怀叵测。因此，在咸丰六年即公元 1856 年秋，局面对杨秀清来说十分复杂，既有危险，也有机遇，但他把机遇看得太好，而把危险看得太轻，轻到可以忽视不见。或许，他根本没有看到危险，因为他虽然知道韦正的阴险，但他坚信在这个秋天韦正的羽翼还没有丰满到可以与东王对抗的程度。但为防万一，杨秀清把韦、石都调往前线，南京城里只有早已不闻政治、

军事的洪秀全，于是，太平军最大的内讧爆发了。

咸丰四年的“杖责天王”风波，已经清楚地展示了洪杨的基本矛盾，但他们都小心翼翼地维护着表面的亲密关系，坚持“太平天国”由神主宰的“基本国策”。以后两年这种试探和反击时有发生，杨秀清天父下凡更加频繁。他是一个精力充沛得有些异常的人，“下凡”不择时间地点，有时在后半夜下凡，天王以下人等都必须赶赴东王府，跪听天王教训。这对天王折磨最甚，他内心希望这种叫人身心俱疲的天父下凡早点结束。显然，生性懒惰如今又身为国主的洪秀全被迫追随工作狂杨秀清身后，这局面有点滑稽。杨秀清的工作狂并非为了天国，他要用天父这个大山把洪秀全压垮。在一次天父下凡时，天父即杨秀清厉声指责洪秀全：你和东王都是我的儿子，东王有那么大的功劳，为什么只能称“九千岁”？洪秀全答道，东王打的江山，当然也应该称“万岁”。天父表示满意，但又追加一问：东王世子呢，也只是“千岁”吗？洪秀全说：东王既然是“万岁”，东王世子当然也是“万岁”，而且世世代代继承不绝。这次试探十分赤裸，杨秀清显得迫不及待，洪秀全却没有一点反抗的表示，委曲顺从。杨秀清于是放心大胆地执行计划，逼迫洪秀全正式封他为“万岁”。

关于杨秀清逼封万岁一事，史料多有记录，论者叙说亦繁，给人以杨多次逼封的印象，其实杨秀清逼洪秀全封他为万岁，仅有这一次，洪秀全当即应允，杨秀清很乐观地在东王府等待正式的万岁封号。王韬《瓮牖余谈》还作了一点弥缝工作。因为洪杨还没有解决两万岁并立问题，而按一般文人的意思，天下绝对不可以同时由两个万岁在一个朝堂发号施令。王韬写道，杨秀清告诉洪秀全，谓“天父下凡及群议佥同，宜称尊号。洪遂曰：‘顾将何以

处我？’曰：‘二哥当称万万岁。’洪遂佯喜，许之，期以八月”。太平军曾经六王并称，如加上似有似无的洪大全，是七王并称，怎么不能两万岁并立？实际上洪、杨都没有详细考虑过这个问题，也没有在讨论中涉及，因为这个问题根本不存在。洪秀全绝不会允许杨秀清称“万岁”，而杨秀清更不会给洪秀全上“万万岁”的称号，也不允许他保留“万岁”称号，洪杨一旦动手，就是你死我活。

洪秀全在探得杨秀清的底牌之后，立即采取行动。他在才能上虽然在中人以下，而且人格、性格方面均有偏差，但在保卫天王即皇帝的宝座上，却坚决果断，并且残忍，其阴谋与权术竟可与中国传统上的宫廷政变高手相媲美。

《清史稿》对这一“天国”里的大事件记述很简略：

> 秀清……胁秀全过其宅，令其下呼万岁。秀全不能堪，因召韦昌辉密图之。昌辉自江西败归，秀清责其无功，不许入城，再请，始许之。先诣秀全，秀全诡责之，趣赴伪东王府请命，而阴授之计。昌辉戒备以往，既见秀清，语以人呼万岁事，昌辉佯喜拜贺。秀清留宴。酒半，昌辉出不意拔佩刀刺之，洞胸而死。乃令于众曰：“东王谋反，吾阴受天王命诛之！”因出伪诏，靡其尸，咽群贼，令闭城搜伪东王党歼焉。
>
> 《清史稿·洪秀全传》

“伪诏”，指伪天王的诏书，不是韦正自制伪诏书杀东王。杀东王当然是洪秀全的意思。杨秀清得意地向韦正描述人们呼他万岁一事，可见当时南京城里杨秀清当“万岁”已为既成事实，军民人等已经遮道高呼他万岁。这是

很可能的，因为当时韦正、石达开二王均在外地，南京城由杨秀清一手遮天。

洪秀全被杨秀清逼迫，封杨为万岁，然后立即密令韦正、秦日纲、陈承瑢回京“勤王”。韦正等人于咸丰六年八月三日深夜入南京城，拜过天王后，当晚即率三千余太平军围东王府，开始了大屠杀。屠杀持续到天亮时分，东王府杨秀清以下一万五千余人被杀。杨秀清为太平军征战一生，谋划不遗余力，多次在关键时刻力挽狂澜，最后死于自己创建的太平军，更死于自己的掌上物洪秀全、韦正。可见，老谋深算的杨秀清，仍然不如时常被精神错乱折磨的洪秀全。也许正因为洪秀全过于无能，使得杨秀清居然不作任何防备，而洪秀全的反戈一击实在有违他的性格，这才出奇制胜。

既杀杨秀清，韦正将东王切碎分给士兵吃，《清史稿》的这一节记述当是确实的。韦正对杨秀清的仇恨现在终于有了发泄的机会。杨秀清一向鄙视韦正的为人，对他加以极度羞辱，为常人所不能忍，但韦正不但能忍，而且对东王愈加恭顺，韦正之兄与杨秀清某妾之父争田，杨秀清命令韦正处置，借此凌辱韦正，韦正竟将自己的哥哥车裂以讨好杨秀清。从咸丰元年永安封王到咸丰六年天京之变，韦正含垢忍辱六年，六年积愤，一朝得舒。韦正屠东王府，寸磔杨秀清，意犹未尽，又与洪秀全密谋，要尽诛杨党，上演了一出苦肉计：天王传令，因北王擅杀东王，将在天王府对北王用刑，诱使东王党羽往观。刑场布置完毕，杨党残余一万五千余人都来参观泄愤。一切如计，北王兵及天王亲兵将他们尽数包围，就地杀戮。两次屠杀共达三万余人，杨秀清系统的人除了带兵在外的杨辅清，其余官兵家属无分男女老幼，尽数死于这场大屠杀。

但韦正也不是最后的胜利者。石达开从湖北赶回南京，知道韦正已灭东王，且杀戮太甚，遂加责备。韦正正在泄愤时候，断然听不得反对的话，而且此时他确实杀兴难抑，便欲将石、杨作一党处理。实际上，杨、石的关系确实比其他王之间的关系正常些，杨不敢以巫术驱使石，石也尊重杨的过人才干，所以，洪秀全召“勤王”不及石达开。石达开察颜观色，知道危险迫近，连夜逃出南京，逃归自己的防区，韦正便将石达开家族在南京者尽数灭门。石达开兴兵讨逆，兵临南京城下，向洪秀全发“最后通牒”，要求处治北王，洪秀全正好借此机会，从容除掉韦正，将韦正、秦日纲、陈承瑢凌迟，并贬韦正为“北奸”。

石达开应天王召入南京。现在，永安所封六王只剩天王、翼王。洪秀全指定石达开代替杨秀清执掌全面。石达开以其在太平军中的威望，南京很快安定下来。杨、韦之死，对“太平天国”未尝不是一件好事，杨秀清政令苛刻且朝令夕改，人民苦不堪言。石达开在太平军中是最难得的开明将领，也是难得的儒将，“文明”程度稍高，不似其他首领草莽无知，惟以杀戮为务。这方面他与冯云山有些相似。但是，文明、外姓这两点，恰是洪秀全最忌讳的，永安封王，他与杨秀清合作，把拜上帝会的实际创始人和早期活动家冯云山排挤在三巨头之外，位在卤莽无知的萧朝贵之下。文武双全、“太平军”的创建者和领导者之一的石达开更被排挤在第六位，却将不学无术只知谄谀逢迎的韦正置于石达开之上。在洪秀全的意识深处，深植着对知识分子的恐惧和厌恶，冯云山战死，就是洪秀全放任的结果，至少是见死不救。现在诸王已死，只有石达开一王，与洪秀全形成一对一的局面。洪秀全认为这对他十分不利，他毕竟也是一个“读书人”，知道中国关于异姓

不封王的传统，但既已封石达开为王，无法更改，只得想办法加以裁抑，不使他成为杨秀清第二或韦正第二，于是他封自己的两个兄弟为王，以钳制石达开。洪仁发、洪仁达都是愚钝无能之辈，一封安王，一封福王。安福二王召集会议，本人不知所云，将领窃笑不已。而石达开主持会议时，将领们都肃然起敬，环立其侧，听石达开布置军事。安福二王和洪秀全都认为，这是一个危险的信号，洪氏朝廷有被篡夺的危险，因此石达开的处境发生了微妙的变化。洪秀全滥下诏旨，打击石达开的自信心，又指使安福二王给他制造障碍，让他穷于应付。洪秀全蛰居深宫，有一段时间人们以为他早死了，“天国”实际已由杨秀清掌管。但在内讧屠杀和内讧平定后对石达开开展的阴谋权术活动，却显出洪秀全并非庸常无能者，他的老谋深算远在诸王、侯之上。以前的行为只是忍耐，一旦爆发，给对手的一击一定致命。因此洪秀全虽无功劳，却独享“天国”皇帝尊位。罗孝全说洪秀全人格分裂、半疯癫，似乎是皮相之见，他还没有完全认识自己的这位中国教子。但是，本章第一、二节所列举的材料也同样不可否认，它们充分证明洪秀全确是陷入宗教迷狂的精神缺陷者。对此，有一种解释看起来显得十分苍白无力，但也许最接近事情的本质：极端宗教领袖的精神缺失和人格分裂间歇发作，在不发作的时候，他们的才干有可能卓越出于众庶，甚至有若干方面的“人格魅力”，惟其如此，他们才可能成其为“宗教领袖”。

总之，石达开在南京有如芒刺在背，他被洪氏兄弟窥视、压制，觉得人身安全都成问题，于是他决定出走。咸丰七年四月某日，石达开由南门出南京，在雨花台讲道三天，之后由铜陵抵安庆，从此带着一支太平军开始了几乎

茫无目标的长征。先是南下，继而东进，再折返西征。西征也没有固定的目标，走着扑朔迷离的蛇行线，最后在川西被官军俘获并被杀，于是这一支太平军被消灭。石达开出南京，没有隐瞒洪氏兄弟，洪氏兄弟虽然愚钝，也明白石达开离京出走意味着什么。但他们不加阻止，实际上他们可能还感到轻松，以为从此可以避免被异姓王挟制的后患。直到安庆、南京全线告急，洪秀全才下诏请求石达开回救天京，封他为“义王”，并废安、福二王，但石达开坚决“不奉诏”，任凭“太平天国”在危殆中挣扎。这时能挽救太平军的，只有石达开，石达开坐视不救，太平军的厄运便不可避免了。晚近时期一些太平军同情者对石达开出走大张挞伐，对他不奉诏回救安庆、天京痛心疾首，主张石达开应开诚布公向洪秀全申诉以冰释前嫌。(牟安世：《太平天国》)这种本来很幼稚的建议石达开不是没有考虑过，但他决定不取，原因很简单：因为它幼稚。洪秀全不可能与石达开冰释前嫌。只要石达开回天京，不管天京之围解与不解，他的灭亡都是确定无疑的。洪秀全的报复和排除异己从来都心狠手辣，尤其对石达开这样的危险人物，只要他在天京，洪秀全就会寝食难安，比较以愚忠著称的李秀成的遭遇，就一目了然。在洪秀全临死前两天，还下令夺李的忠王名号，要把他赶出天京。

洪秀全以一乡村塾师，带同党与发动了一场企图取代封建清王朝的武装暴动，几年之间席卷大半个中国。由于洪社会地位低下，参与暴动的多为下层民众，且太平天国的“政治纲领”具有明显的反传统色彩，很可能被误认为是一场革命，它的民间极端宗教和巫术性质于是被忽视，尤其它与欧洲如火如荼的民主革命约在同时，被认作的“革命”的机会更多一些。所以，在太平军初起时，马克

思曾给予很高的评价，寄予深厚的期望。但是，当进一步的材料传到欧洲时，马克思对太平军和太平天国的看法完全改变了，他说：“除了改朝换代以外，他们没有给自己提出任何任务。他们给予民众的惊惶比给予老统治者的惊惶还要厉害。他们的全部使命，好像仅仅是用丑恶万状的破坏来对立停滞与腐朽，这种破坏没有一点建设性的苗头。”“显然，太平军就是中国人的幻想中所描绘的那个魔鬼的化身。但是，只有中国能有这类魔鬼，这类魔鬼是停滞的社会生活的产物。”

太平天国后期的一系列导致自身灭亡的举措与洪仁玕有关。洪仁玕是最早信奉拜上帝会的信徒之一，但他没有参与拜上帝会的造反，他远避香港，自称在香港“传教”，其实是怕受牵连。洪秀全从广西出逃，在南京发迹，但他的故乡广东花县洪家仍然贫穷，洪仁玕决定到南京寻求帮助，希望洪秀全能赏赐一些银两回乡度日。到南京城，发现情况远比他预料得要好，洪秀全不但富可敌国，更重要的是他极需人才，尤其需要本宗人才。洪秀全对异姓已经完全不信任，洪仁玕这个本家兄弟的到来，无疑给洪秀全注射了一支强心剂，他立即封洪仁玕为“干天福”，加“九门主将”，三天以后，违背自己“永不封王”的誓言，封洪仁玕为“干王”，使他成为太平军政权的第二号人物。洪仁玕对天王兼兄长的洪秀全感激涕零，以后在最危急的时候也没有变节投降，自诩为“文天祥”，最后被俘并被处死，其绝命书对天王之忠不改。洪仁玕为了振兴“天朝”，出了许多“点子”，即他所著并颁布的《资政新篇》《干王宝制》《颁新政宣谕》《天历序》等，其中最著名的是《资政新篇》。仅从它的内容看，这是一部含有进步性兼空想性的文件，但无论它是

“进步”，还是“空想”，都没有实际意义。因为在南京以及太平军控制下的城镇，根本不具备实施“新篇”的条件，如同《天朝田亩制度》一样，它仅仅向民众表示了一种姿态，意在宣传，并不准备实施，当然，太平军更无力实施。

在务实方面，洪仁玕表现了洪氏兄弟共有的自私、褊狭、猜忌，其中最重要的举措是滥封王。洪仁玕知道现在太平军的核心人物是李秀成，他的谋略、勇力和威信非洪氏兄弟和其他将领可比，包括后起之秀陈玉成。为了牵制、压制李秀成，他居然越过李秀成，封陈玉成为英王，李秀成大受刺激以后，才封他为忠王，但此前又恢复了洪仁发、洪仁达的王号，并封贴身将军小丑般的蒙得恩为赞王，以牵制李秀成。洪氏兄弟觉得此寥寥数王还不足以抗衡李秀成，便抛开禁忌，大肆封王，短短几个月，封王总数竟达两千七百多个。王爵如此之多，以至无法依前例在王号前加衔，而代以编号，如“第一千二百四十六王”之类。得王如此轻易，略有资财者便贿赂洪仁发、洪仁达兄弟，出钱买王爵。洪氏兄弟大喜，广开财路，王爵于是层出不穷。洪氏兄弟及其下属均胸无点墨，没有本领也无暇研究出王的名号，只好重复命名、胡乱命名，成为一大奇观。早期封王，王号极繁杂，如杨秀清，爵号东王，加衔则为：传天父上主皇上帝真神、真圣主、劝慰师、禾乃师、赎病主、赎罪功曹、九门御林宿卫、左辅军正军师、天京神策左辅军正掌率、朝纲正掌率、开朝圣神风雷雄忠军师、翊天赞主、顶天扶朝纲忠义九千岁。其他各王与此相似，“每衔唱至百余字，牛鬼蛇神，令人发噱”。(谢绥之：《喋血丛钞》卷一)固然荒谬，但毕竟在强调“王”号的庄严尊贵。而大封王时则流为调笑：

其后王封日滥，无以励功，于是加锡名号。如忠逆之封“尽忠报国忠义忠王荣千岁”以别之。司封之贼，又往往以名为戏。航逆素撑航船，因封“涉川利济航王撑千岁”；幕逆故出木工，因封“斩曲留直慕王锯千岁”，挺逆尝设春药铺，因封“察理阴阳挺王强千岁”，劝王因进女得幸，因封“承恩受宠劝王娱千岁”。真堪绝倒。

谢绥之：《喋血丛钞》卷一

封王如此多，如此滥，名号如此荒唐，简直匪夷所思。如果说洪仁玕和洪秀全对洪仁发、洪仁达的胡作非为不知情，显然不客观，这二千七百多王的姓名、封号以及加衔均已造册上报“天朝”，经洪秀全批准。只要略加着意，就能觉察此事的荒谬不可为，将动摇“天朝”基石。实际情况恰恰相反，二洪实得天王、干王授意，才广封王爵，收受贿赂。这一决策除了以无数的王抵消忠王李秀成、辅王杨辅清等有实力的王以外，还有拜上帝会自身的原因。洪秀全举事之初便称王，当时太平军刚刚占了一个小集镇东乡，以一集市称王，显得他渴求王号已迫不及待。后来加封五王时所据也不过永安小城，并且四周有强敌环绕。依常理，太平军至早应该在占据南京以后，才有封王的资本。但在南京期间，反倒不封一王。天京内讧之后，洪秀全还信誓旦旦“永不封王”。这说明，在咸丰六年洪杨内讧以前，或者咸丰九年洪仁玕来天京以前，太平军对自己的前途尚比较乐观，北伐、西征、南进，志在取天下。随着战事吃紧，官军及湘军、淮军的步步紧逼，太平军上下对前途渐次转入悲观，其战斗力也大不如从前，于是便以封赏刺激全军将士。须知，参加太平军的人们多

为贫穷无聊者，如不投太平军，入拜上帝会，他们可能终老田园，甚至沦为乞丐，成为饿殍。现在却平步登王位，而“王”对绝大多数民众来说，是从不敢妄想的，一夕得之，对“天国”感恩戴德，拼力死战，以报效“天国”。一般认为，“太平天国”后期滥封王，是它走向败亡的关键。其实不然，普通政治集团如果丧失理智采取这种近乎自杀的策略或许会加速败亡，而太平军、拜上帝会本为极端教派，它的领导核心的错误的策略，也许被部众们认定为“英明”决策，而一旦“群众”认定它英明，它的威力就成倍地增加了。另一方面，极端教派的大小首领们本来的暴乱目标就是做世俗的皇帝以及王侯将相，享受世间最高的荣华富贵，现在洪秀全做了实际上的皇帝，却把王以下的物质待遇握在手里十年不下放，也有违众人之心。所以，大肆封王，一则迫不得已，二则顺应人心。因此，就不得不多而且滥。

洪仁玕在任军师期间，会同李秀成攻破清军江南大营，于是自信心膨胀，企图实现太平军早期北伐西征的方略，拟先平定长江中下游的武昌。于是指挥李秀成、陈玉成分兵合击西征武昌。李秀成积极经营江浙，急攻上海，为“太平天国”巩固后方，陈玉成据安庆，也是天京的锁钥，二人皆不愿西征，又不得不服从正军师调遣，结果西征失败。江浙不稳，李秀成急忙回救。陈玉成因失去安庆，无颜或不敢回天京，企图以诱降苗沛霖将功折罪，贸然闯营，为苗沛霖所卖，被俘而死。太平军只剩李秀成，已成独臂，其灭亡指日可数。李秀成在天京危急时，曾率十三个王往救，洪仁玕居然同洪仁发、洪仁达一起施展阴谋诡计，企图让李秀成和曾国藩打一场旷日持久的消耗战，借此削弱李秀成的军事实力，且拖垮湘军，而后“天

京”之围自然可解。是以洪氏兄弟紧闭城门，不肯接应十三王，更不肯与十三王里应外合破湘军。这一着显出了洪氏兄弟的极端自私、褊狭和愚蠢，就这样，最后一次获救的机会被自己断送了。十三王在天京外围与湘军战斗月余，无力，各自撤退回本镇，天京从此成孤城，再无救兵前来。

湘军步步紧逼，天京城形势危殆，洪氏兄弟束手无策，又怕李秀成拥江浙自立，便急调李秀成入卫天京。李秀成放弃江浙，投入天京这座实际已成囚笼的孤城，布置死守，一直兢兢业业，有知其不可为而为之的“悲壮”感。天京久被围困，粮食匮乏，洪仁发、洪仁达竟不知此时最重要的是食品而非金银，仍大肆搜刮货宝，充实私产。李秀成请求出城搬取救兵，二王竟向李秀成索取“买路钱”数十万，李秀成倾其家，并以金银首饰作抵，才足其数。洪秀全更昏聩不知所以，当部下向他报告城中粮食已经断绝时，他竟早有准备：

> 我主降诏云：“合城俱食甜露，可以养生。”甜露何能养世间之人乎？地生各物，任而食之，此物天生叫做甘露也。我等朝臣奏云：“此物不能食。”天王云：“取来做好，朕先食之。”所言如此，众又无法不取其食。
>
> 《李秀成自述》

“甜露”就是野草。将野草制成“饭团”，充作食物，这是洪秀全在围城内所作的惟一一次比较明确的指示。其余时候他只说“天话”，对李秀成等朝臣的请示，他总以“天话”即胡言乱语相对，叫人不明所以。但这次

有关“甜露”的指示，虽然明白，却于事无补，因为野草无论如何不能充作粮食。李秀成建议全“国”弃天京迁往他处，但遭到洪秀全的愤怒斥骂，要把李秀成革职，一切交由幼西王主掌：

> 朕奉上帝圣旨，天兄耶稣圣旨，下凡作万国独一真主，何惧之有！不用尔奏，政事不用尔理。尔欲外出，欲在京，任由于尔。朕铁桶江山尔不扶，有人扶。尔说无兵，朕的天兵多过于水，何惧曾妖者乎？尔怕死，便是会死，政事不与尔相干，王次兄勇王执掌，幼西王出令，有不遵西王令者，合朝诛之！
>
> 《李秀成自述》

李秀成被俘所作供状，对洪秀全多有回护，坚称“我主”，对洪秀全的既恶且愚的作为，揭露时半吞半吐，但终不能全掩。他说：“我今之祸，因主不从我奏，一味蛮为，常称有天所定，不必尔算，尊朕旨，过江北接陈得才之军，收平北岸，启奏朕闻。”（《李秀成供状》）洪秀全“一味蛮为”，“常称有天所定”。洪秀全坚信自己得皇上帝垂青，必定在最后关头反败为胜。所以他不但不出城，还发布诏令，要李秀成与陈得才举兵扫平江北，似乎他“天话”一出，江北就自然荡平。洪秀全也并非胡言乱语，所说居然有据，实际上多年以来，一直如此，关键时刻，“天国”总能转危为安。“主不问国中君民之事，深居宫内，永不出宫门，欲启奏国中情节保邦之意，凡具奏言，天王言天说地，并不以国为由。”“天王之事，俱是那天话责人，我等为其臣，不敢与驳，任其称也。”（《李秀成自述》）在“国家”危急时刻，臣下等着他发布指令，

他只是“言天说地”，永远不着边际，最“切实”的一句话也是他最常说的，便是“认定天情，自然升平”。其实也还是什么也没有说。就在洪秀全大说“天话”，李秀成困守南京无计可施时，湘军曾国荃已扫清金陵的外围据点，完成了对它的合围，太平军无力往救，太平天国灭亡已成定局。同治三年四月二十七日，洪秀全服毒自杀。宫女将洪秀全尸用绸缎层层包裹，埋于天王府后院，南京城破后，被清军掘出戮尸。

洪秀全服毒本意不是自杀，他要借此方式往天上走一遭，去搬取“天兵”。在自杀的前一天，他还为此特发诏书，申明此意：“大众安心，朕即上天堂，向天父天兄领到天兵，保固天京。”(郭廷以：《太平天国史事日志》)半年前他训斥李秀成时，说他的天兵“多过于水”。但多过于水的天兵竟不来保卫天京，洪秀全决定“转天”。这在普通人看来是神话、呓语的事，洪秀全做来却是认真的。既然活体不能上天搬兵，他只好通过服毒以“死”，以便转天。一些学人以为这是洪秀全看“天国”即将崩溃，为自己自杀找的借口，其实联系到洪秀全的一贯作为，这次行动的实际成分多过表演。在万般无计的时候，宗教家们宁可相信自己编造的神话，给自己留下最后一线希望。这就是极端教派暴乱中常见的：教主在欺骗徒众的同时，也逐渐被自己制造的神话和谎言所欺骗。以洪秀全这样一位偏执狂，以他的经历和修养，被人长期供养在宗教世界，作一位至高无上的教主，要保持从前曾经拥有、但渐次泯灭的理智，是极为困难的。于是洪秀全带着最后一线希望服毒而死。

洪秀全既死，李秀成等拥立“幼天王”洪天贵福登基，继续抵抗。曾国荃攻城愈急，掘地道装填炸药毁城墙

二十多丈，湘军一拥而入，南京收复。城破后，李秀成保护幼天王出逃，湘军展开大规模追捕，先后将幼西王、幼南王、幼天王、洪仁玕等捕获并凌迟处死。李秀成被俘后，解送曾国藩大营，写下一篇三万多字的“供状”后，被曾国藩斩于湘军大营，太平军覆灭。拜上帝会建立的“太平天国”灭亡。太平军余部在各地作零星抵抗，陆续被湘军、淮军及官军剿灭。拜上帝会这一新兴的极端教派随之销声匿迹。

拜上帝会及太平军为祸，自道光三十年(1850年)六月至同治三年(1864年)六月，计十四年。

太平天国的实践有显著的乌托邦色彩，它企图建立一个纯粹的、纯洁的地上天国。“天国”的领袖们颁布的《天朝田亩制度》《资政新篇》在理论上具有历史的进步性，给人们以深刻的印象。太平军攻占南京，天王洪秀全的第一项重大举措是拜谒明太祖陵，宣称自己是明王朝的后裔，这给人太平天国主张反满复汉的错觉，认为这是一场民族革命。但是他们实际上不可能实行，即使他们推翻了清王朝，建立了全国政权，他们的政治纲领也可能只是一纸空文。太平天国确实在控制区内初步实施了《天朝田亩制度》，结果只是暴露了他们的根本性的弱点，使人们看透了“天国”的荒谬。天国政权将民众编队，实行军事化管理，这在欧洲的奴隶制时代是可行的，比如传说中的“斯巴达模式”，但是在十九世纪的东方，进行这样的“改革”，在当时属于残忍，在后世属于滑稽。“天国”的军事化极其彻底，男营女营绝对分离，实行历史上绝无仅有“性别隔离”，强制“天国”的子民绝对禁欲，享有性的特权的仅有几个“王”。如果不是发生了内讧，这项政策不会终止执行。这项决策在根本上是反人类的，它把

某些宗教的禁欲无条件扩大到全体国民，暴露了“天国”的邪恶。天国领袖强制民众阅读记诵天王以及东王的“诏书”，还有皇上帝“爷火华”用汉语写作的歌谣。太平天国治下严禁“拜上帝会”以外的任何书籍文章流传，实行严格的文化专制，废除中国传统文化，尤其是以孔子为代表的儒家文化；也仇视各种宗教文化。只允许“国民”诵读洪秀全在癫狂状态下的呓语邪说，仅从它“避讳”用字的广泛和混乱，就可以看到这个政权史无前例的严酷和荒唐。太平天国的高级领导人对这些荒诞不经的说法、做法极其热衷，他们对教徒的精神控制相当成功，治下的民众至少在表面上是支持这些措施的。被押赴刑场的周锡能、蔡晚妹夫妇，沿路宣讲天主的英明伟大，痛恨自己的背叛行为，这并不全是因为恐惧，他们在真诚地歌颂天王、天国，宗教异端对教徒的精神催眠由此可见一斑。至于太平天国的反清宣传，仅仅因为咸丰皇帝是当权者，与皇帝的民族出身或满或汉并无关系。谁当皇帝，都要被洪秀全反掉，在洪秀全看来，天下只属于皇上帝，以及皇上帝的次子“火秀”。

太平天国上下陷入了宗教狂热，并且难以自拔，尤其是高级领导人，为前期的胜利所迷惑，真的相信皇上帝在帮助拜上帝会。这样的狂热在后期愈加严重，已经完全失去了自我调控的机制。洪秀全以宗教教主的身份，铺张着人间帝王的奢侈腐化，与多数教主一样，混淆了人神两个世界。一半清醒一半痴迷的杨秀清死后，太平天国失去了惟一的政治领袖，整体被宗教狂热控制，它的各项举措都把它向乌托邦的天国推进，同时也把它推向灭亡。晚期的领袖李秀成、陈玉成等虽然在军事指挥方面很有天分，但显然他们已经被“洗脑”，在政治上无所作为，李秀成虽

然不满意洪秀全的昏悖，但在供状中仍然对“天王”百般回护，不敢直接批评洪秀全。纯粹的、纯洁的地上天国不可能在人间实现，任何企图实现它的宗教狂热无例外地将归于虚无，这是历史上的各宗教极端反复证明了的，拜上帝会不过将这样的过程再重复一次而已。马克思欢迎初期太平天国的活动，他认为农民革命借助于民间宗教，属于策略上的考虑，宗教是外衣，革命才是本质。但很快，马克思看到太平天国的宗教迷狂消解了原本就不多的革命因素，他对太平天国极度失望，进而尖锐地批评这场荒谬的所谓“革命”。

一直以来，学术界对太平天国运动给以较高评价，以为它代表了中国要变革的大趋势。中国肯定要变革，以避免殖民地的命运。但是如何变革，以什么方式变革，拜上帝会的尝试却是失败的。那不是中国革命的方向，因为拜上帝会举事的动力本不在于“改革”或者“革命”。学术界对它的肯定其实有附加条件：太平天国具有反帝反封建的意识，认为在这一点上，它是进步的。但是如何反帝反封建，它除了几个乌托邦的纲领，实在没有提出新的见解和方略。相反，它比封建王朝还迅速地走向腐化堕落，更证明了这个政权与历史进程相背。

原始巫术的复活

十九世纪末二十世纪初，爆发了一次规模庞大席卷中国北部的全民性大骚乱，这是一场没有核心组织的民众暴动，称“义和团”，早期称“义和拳”“红拳”“梅花拳”。这场骚乱创造了两项中国之最：第一，它争取到国家最高统治者的支持，代表清朝宗室控制下的中国政府凭借它的“实力”向各国发动战争，同时也祸害普通民众，出现了中国历史上的第一次“奉旨造反”。第二，它制造了一场全国性的浩劫。

十九世纪中后期，拜上帝会在中国国门被列强打开后，进一步打击了清朝廷的自信心，抵制了中国有可能开展的洋务活动，因而失去了向外国学习、使帝国重新富强的机会。以后的洋务运动步履维艰，以至维新革命阻力重重，这与太平军的作乱有直接关系，因为满清贵族对来自西方、来自汉人的任何革命和改良都充满了敌意。义和团把中国进一步推向灾难深渊，实际上给列强制造了侵略、掠夺中国的借口和机会，其结果除了使中国进一步丧失主权，支付根本无力支付的大宗赔款外，更使中国失去了与列强平等交往的条件，在内政、外交上进一步把中国推向了半殖民地境地。



义和拳的起源

义和拳起源于中国原始巫术。原始巫术极为庞杂，所以义和拳的源流也极为庞杂，要梳理出义和拳的源流系统及传承关系，几乎是不可能的，它的爆发给人们这样的印象：与其说义和拳暴动是一次组织的农民造反，不如说它是一场森林大火，森林大火的燃烧可能没有缘由，而且一处燃烧，其他各处也随之燃烧，尽管新起火点与原火点相距遥远。清朝廷面对的，就是这样一场“森林大火”。

关于义和拳的宗教传承，有白莲说和八卦说两种。在宗教思想上，义和拳接近白莲教，希望不经过刻苦修炼而成神佛，不付出艰苦劳动而暴富，对政府采取对立立场；在宗教作法上，义和拳接近八卦教，它有文教和武教两种教法，就是圆顿教、八卦教的文丹和武丹。圆顿教八卦教的气功已经出现了陷入迷狂的现象，痴迷者依恃所谓“刀枪不入”，贸然攻击紫禁城，义和拳则进一步夸张气功的功效，把原本就荒唐不能稽考的冷兵器的刀枪不入，荒唐为热兵器“枪炮不入”。义和拳众迎着洋枪洋炮冲锋的景象，给敌人也给国人留下了极为深刻的印象，成为文明时代长久的梦魇。

但确认义和拳源于白莲教或八卦教，根据仍然薄弱。义和拳自己与白莲教势不两立，它在北京大肆捕杀白莲教，公开处决所谓“白莲教”信众。没有发现义和拳与白莲教结下如此深仇大恨的关节，可能是民间教派尤其是政端教派褊狭、极端、绝对排他的本性使然。但如果义和拳确实源出于白莲教，它没有更坚定的理由“欺师灭祖”，因为白莲教经过道光年间的反复镇压清剿，已经气息奄

奄，义和拳在各地以及北京所杀的“白莲教”，绝大多数都是它的随意指认，其实就是普通民众，他们与白莲教毫无关系。如果说由于义和拳获得了政府认可，而白莲教为非法宗教即邪教，义和拳为了向朝廷输诚而大杀白莲教，在北京的作为可以如此解释，但义和拳杀白莲教并不始于被召进京，在京外它就与白莲教势如水火。人们之所以说义和拳是白莲教，是出于士大夫的习惯，朝廷也是如此，他们把一切邪教都认为是白莲教。比如八卦教与白莲教并无明显的传承关系，但人们一定要说义和拳就是八卦教，八卦教就是白莲教，把三者笼而统之。

说义和拳出于八卦教，有两条证据，第一，义和拳的发生、活动地区正是八卦教的活动地区。义和拳自己也以八卦命名，如“乾字团”“离字团”“坎字团”；而八卦教的门派中也确有“义和拳”“红拳”和“梅花拳”等名目。第二，义和拳也练气功和拳脚棍棒，也迷信刀枪不入。但是义和拳确实不是八卦教的一个支派，它只在作法上模仿八卦教，其教义与八卦教距离十分遥远。义和拳并不具有民间宗教以及极端教派的一般特征，也就是说，它不能算是一宗邪教，因为它根本就没有成型的教义，更没有统一号令各“支派”的共同教主，甚至，它的教主不以“教主”命名，而把头目称为“大师兄”，或者就叫“师兄”，它的所谓“祖师”或“老师祖”似乎也仅仅是传说中的人物，人们从没有看到他们出现在北京城或外地。所以，义和拳只有行动的带头人而没有集团组织者，从兴起到灭亡，始终表现为散漫的、“政”出多门、朝令夕改的乌合之众。

义和拳虽然不是完整意义上的极端教派，但它的危害并不因此而减轻。从另一意义上说，当一个极端教派有统

一号令，拥立惟一教主的时候，它的危险巨大，使国家政权面临颠覆的威胁。当它不具备这个条件时，它威胁整个社会，伤害的是民众生命和财产，它像洪水和烈火，无限制地淹没和焚烧。八卦教攻进皇城，杀人和被杀极为有限，数十人而已，而义和拳这支失控的暴乱队伍在北京城的烧杀抢掠，则不亚于邪教经常鼓吹的“大劫难”。

从本质上看，义和拳作乱是原始巫术力量的一次大规模集中爆发。中国为政者一向密切关注邪教的动向，剿除不止，对巫术却一般置之不理。但是历史残酷地警告了为政者：不成体系，散漫的巫术、巫师、信巫者，所蕴藏的邪恶的力量同样可怕，同样可以推翻统治，扫荡社会秩序。

但义和拳的确是一个宗教组织，的确有宗教教义，也的确有宗教首领，只是这些被极端地简化了，简化到几乎可以忽略的程度，以至人们凭感觉，认为义和拳仿佛一团毫无目标的暴民组成的许多大球，在平坦的华北平原和东北平原上滚来滚去，没来由地压碎那些挡在它们前面的各种东西，包括洋人、官兵和各类建筑物。

义和拳的组织称为“坛”或“坛口”，这在各地义和拳中竟出奇地一致。一个坛由一个或数个人主持，称“师兄”或“大师兄”。坛是义和拳最基层的组织形式，但也是最后的组织形式，因而它是独立的行动单位，不必听命于别的坛，当然也没有更上级的“坛”对它发布命令，因为不存在“上级坛”。在理论上，义和拳有乾、坤、坎、离、震、艮、巽、兑八个系统，可能还有“中”字系统，那么就有九大支派，与八卦教的组织形式相似，但这些“字”具有不可捉摸的随意性，即使在义和拳的全盛时期，也没有一个教首或坛主即大师兄说得清北京究竟有多少坛，更不知道每一支派旗下即每一“字”领有多少坛

口。由于史料缺乏，人们没有发现各坛口的首领大规模聚会的记载，很可能从未召开过这类会议。后来端王、吏部尚书刚毅任义和拳总首领，也只是名义上的，无论端王或刚毅，都不清楚自己手中究竟握有多少拳众。一个比较保守的数字是北京城中有拳众二十万，这个数字显然由估算而得，当然这是极不可靠的数字。坛的形成更为随意，有顺序和逆序两种，顺序是某一团员可以自立坛口，自任大师兄，只要有人听从他的指挥，人数几人十几人至数百人不等，这个坛的字就取这个团员原来所在坛的字，相当于一坛生出许多坛，统一用某字，都叫“乾字团”或“坎字团”。至于它原初为什么叫乾字或坎字，也纯粹出于偶然。八卦教因“帝出乎震”，教主便自任震卦教首领，如河南商丘的李文成。这样极为平凡的教义根据，在义和拳也不再顾及。逆序则连这一番功夫都省了，某人自命大师兄，设坛聚徒，随意取一字命名，然后认祖归宗。有人认为义和拳的各字分文武两场，乾字团为文场，坎字团为武场，并无根据。因为义和拳各字都习武，棍棒刀枪各团通用，说某坛为文场，可能因为见到它招请的神灵是李白杜甫苏东坡等文士，从而望文生义。义和拳招请李杜苏降坛，也仍然出于它的随意性，因为各坛保护神在理论上不能重复，甲坛已招请杨二郎和哪吒三太子，乙坛就不能招请这二神，只得招请李元霸、程咬金之类，丙坛又可能“抢注”了窦尔敦、黄三泰。这些贫苦农民有关古代人物的知识全部出自戏文和说书，这里面的英雄毕竟有限，都被瓜分完毕，新起之坛只能舍而求其次，把他们并不熟悉但据说也是伟大人物的张居正侯方域洪承畴强拉入坛。由于各坛之间互不通声气，相隔遥远的坛口“注册”了同一神仙或伟人，也屡见不鲜，所以唐僧、孙悟空、（猪）八

戒、沙僧四师徒分外繁忙，奔波于各坛口。而相同保护神的坛口万一相遇，争夺冠名权的战争便十分残酷，势力弱小的一方如果自忖不是对手，上策是赶快逃避，下策是将坛神拱手相让，另觅主神。中策就得谈判或战斗了，在北京城因争夺主神的战斗一直持续到各国联军入城。义和拳最盛的时候，争夺主神的战斗最频繁、激烈。总之，义和拳的组织十分混乱，以一般邪教具有严密的统一的组织系统，令出法随、传递迅速衡量，义和拳甚至可以说没有组织。

没有统一的组织，就不会有统一的首领或教主，数十万义和拳众在北京城，基本以坛为单位各行其是。端王和刚毅任义和拳总首领，名号总指挥，他们肯定不是教主。这在中国极端教派发动的大规模暴乱中极为特殊，不过这倒与巫术暴乱的性质十分吻合。一般邪教暴乱，采取自上而下的形式，由教主发动和领导，各地二三级教首听从号令，部署徒众，令行禁止，惟教主是瞻。义和拳暴乱却自下而上，各团各坛不待号令，自发地攻击官府，焚烧教堂。又风闻北京优待义和拳，后来又得到号令各地进京“勤王”的上谕，便以坛为单位地进军北京，至于到北京做什么，怎么做，做到什么规模，拳众和大师兄们概无所知。但有一点各坛一致，就是它们的口号：扶清灭洋。但也未必知道得详细。有的坛是“扶清灭洋”，有的却是“顺清灭洋”“保清灭洋”。内容大体不差：保卫清朝，消灭洋人。他们的“洋人”主要指洋教徒和依附了洋教的中国人，他们把后者叫“二毛子”。团员中有一些人身受洋教和二毛子的伤害，有的还背负“血海深仇”，听说要去北京灭洋，精神振奋。而且他们从来没有去过北京，北京对于他们无异于天堂。如今有人资助粮食衣物，百万之众赴京剿灭区区几个洋人，分明是一次不花钱的“天堂之

旅”。要知道，生活在华北贫困地区的贫民们，一年甚至一生中的绝大部分时间都饥肠辘辘，逢此千载难逢的时机，断然不可放过。所以，大批贫苦农民很高兴加入义和拳，至于“扶清灭洋”的这一近于崇高的口号，未必是他们所能理解的。还有一点一致，就是义和拳的旗帜：一律为饰有牙章的三角旗。拳众把这种旗叫“狗牙旗”。形制虽然统一，细节却又变得五花八门了。大大小小，任意裁制。至于颜色，更为混乱，或白旗饰以红狗牙，当中贴一红“膏药”，或红旗饰以白狗牙，当中贴一白“膏药”。“膏药”上写的字也不一致，或“义”，或“和”，或“团”，有的把三个字全写上去，就贴了三团“膏药”。旁边还有一串四个小“膏药”或八个“膏药”，写有“扶清灭洋”之类的字样。一面团旗就算制成了。义和团的人便举着这杆旗招摇过市，勒令店铺出钱粮。抓住洋人或二毛子或白莲教就地正法。义和拳拳众多是贫苦农民，原来很可能淳朴敦厚，与世无争。而一旦被裹挟，受邪术蛊惑，就会无视“王法”，蔑视生命，举起屠刀杀戮无辜。义和拳暴乱再一次向人们证明，邪术、邪教毒害人心，扭曲人性，它使人由清醒转入痴迷的速度十分惊人，猝不及防。

义和拳没有出现统率全国的首领人物，根本原因在于它发展太快了。早期的红拳首领朱红灯被处决以后，义和拳还没有培育出新的首领，北京就发生了剧变，朝廷对义和拳，由镇压转为扶持，北方各省除了山东的袁世凯、陕西的端方外，督抚们都支持义和拳。各地义和拳的发展可以用“风起云涌”来形象比喻。本省尚没有一个统一的首领，大批拳众又一拥而入北京城，要想推举一个让大家共同信服的教主就更不可能。因为在他们看来，“胜利”在即，谁也不会把即将到手的胜利果实奉送他人，让自己受

其挟制。所以，他们宁可在京城抢掠财物，眼前的切身利益比虚名都重要：珠宝银锭是看得见摸得着的东西。他们宁可选择发财，不去关心伤脑筋的“共主”问题。拳众们到北京，原是一场不花钱的长途游玩，如今却发了大财，抢得他们以前想都不敢想的珍珠宝贝和金条银元宝，实已大喜过望。至此，也彻底暴露了义和团“乌合”的本质。端王和刚毅企图动员义和拳统一听号令，也属徒劳。在北京危急的时刻，朝廷对洋兵和义和拳都很恐惧，只得下令阻止城外义和拳进城，但允许城内义和拳出去，以这种方式削弱义和拳给北京造成的破坏，却不敢在城内干涉他们。于是大批义和拳带着巨额财物，从容出城，回归故乡，有的人从此成了财主，彻底改变了身份，但更多的人却把抢掠的财物挥霍净尽，仍然一贫如洗。由于大批义和拳已经出城，当外国联军进占北京时，只有政府军官兵作战，不可一世的义和拳在北京城居然未与联军作正面接触，惟一的一次“作战”是在神武门外，数千义和拳阻挡扈从慈禧出逃的政府军，遭联军屠杀，死亡殆尽。在城外，联军追击到良乡、涿州，枪杀四千多名义和拳众。这两次都是联军攻击，义和拳基本不作抵抗，束手就死。

义和拳喜称“佛”“佛法”，似为附佛外道，实际它没有达到可以“附”佛的水平，巫术而已。它的教义极为粗浅简略，而且杂乱，它们没有统一的组织，也就没有统一的教义。各坛口有自己的“教义”，这些教义大致取自八卦教的只言片语，或者根据某些民间教派的若干信条敷衍成一种“说法”，大肆张扬。之所以称它为“说法”，而不称“学说”，是因为它们根本构不成学说，没有构成完整的宗教体系。义和拳也许有完整的教义为各坛共同遵守，但这种“可能”同样没有充分的材料支持，人们对义

和拳教义的认知，只能根据它们散布张贴的各种“揭帖”，相当于传单或“大字报”之类的东西。传单绝不能等同于它的教义书，人们只能由此揣测它的教义的基本内容。由揭帖得出义和拳的教义思想有两个方面的内容。

第一，三阳劫变观。三阳劫变见于中国唐宋以后几乎全部的邪教教派。义和拳对三阳劫变三佛应世特别感兴趣，这可能是因为它直观形象：燃灯佛兽面人心，释迦佛人面兽心，弥勒佛佛面佛心。说释迦佛“人面兽心”，在底层民众中犹如空谷传响，振聋发聩。他们虽然对佛和皇帝均知之不多，但不乏对这两者的联想：既然佛道已经改变或即将改变，世道焉能不改？根据他们从戏曲说书和身边事得出的经验，世道改变意味着机会，而机会永远稍纵即逝。机不可失，时不再来，先下手为强，后下手遭殃，这类俗语格言对身无长物的贫苦农民犹如“圣经”。他们认为在贫困已极的时候，劫变对他们只有好处，没有不利。光绪二十五年春天，广泛散布在北京城的题为《南苑三台山》的揭帖，就以三阳劫变为基础思想，凭己意安排世界：西方的如来佛倒念了弥陀佛(就是篡改了弥勒佛的思想)，北方来的是恶佛，专做恶事，关帝圣君决定替天行道，统领天下众神朝见玉皇大帝。于是，玉皇派南来的善佛、观世音菩萨、东方日佛下界，在十五年内改变世道。这张揭帖主旨为三阳劫变，本出于弥勒大乘数，但它把关帝抬高到众神之上，还让玉皇大帝指挥众佛，似乎是三教合一或崇道抑佛。实际义和拳制作揭帖的人乃至义和拳首领们根本不知晓这些神、佛、圣、帝的矛盾对立关系，所以才把它们纠合为一体，拼揍为一家，它的民间巫术性质再一次显露出来。光绪十六年夏，义和拳全盛时期，它的揭帖又说，世界一千年为一劫，现在过了九百九十三年，释

迦去世，过不了几年就要改换天年，会发生大劫难。似乎大劫难主针对是洋人和二毛子，“鬼子逃，洋奴敛，五谷丰登太平年”，“洋人灭，尸相连，……歌大有，庆丰年”。这一类比较有针对性的揭帖，宣扬了“灭洋”的思想。但义和拳宣扬的劫变思想并不仅仅针对洋人，它与所有极端教派和邪教一样，对民众进行威胁加利诱，迫使、引诱他们入教入团。在北京流传的一张揭帖写道：“水淹齐鲁东三省，血染陕西八百坡，贤君若能兴三事，虎出山林定干戈。”这是它制造的谶言，先施恐吓，之后预言改换江山的日期。虎年是光绪十八年，意即这一年干戈平定，新君登基。这条谶语早在乾隆五十一年就出现过，那时它预言的更改江山的日期是羊年末猴年初，即乾隆五十二年、五十三年之交，结果这一时段太平无事。一百多年后，义和拳又把这条谶语翻出来，改换干支，用作武器是。义和拳还抄写了另外一些恐吓性的谣言、谶言，比如“十愁”：“一愁长安刀兵起，二愁山东一扫平，三愁湖广水连天，四愁四川起狼烟，五愁云南人遭乱，六愁河南不太平，七愁有饭无人吃，八愁有衣无人穿，九愁有路无人走，十愁人死一大半。”这类合辙押韵的歌谣，有强大的效果，不但使谣言中说到的湖广、四川等地人心惶惶，没有说到的省份，人们也同样不敢掉以轻心。有饭无人吃，有衣无人穿，有路无人走，包括全国各地，统统地人死一大半。而人们都害怕自己在死去的一大半中，都希望留在不死的一小半里面。第二，入教入团可避凶得吉。坚持义和拳反抗帝国主义入侵说的人们乐于展示义和拳众对洋人洋教的仇恨，突出他们对敌作战的勇敢和不怕牺牲，殊不知这完全出于误会，出于对义和拳本质的认识模糊。义和拳杀洋人二毛子烧教堂、扒铁路、拔电杆、割电线，无疑有对洋人

的民族仇恨和盲目排外思想，但主要是出于自身宗教的需要。劫难在前，不是今年就是明年，要想躲过劫难，就必须入教入团练拳脚。但入团还不是进入避风港，还必须有所表现，建功绩，除魔护教。而前最大的魔，先是官军，后是洋人，包括洋教士、中国入教者和保护他们的洋兵。团员除魔越多，功绩越大，所上升的层次就越高，就越能保证自己在“不死的一小半”之内。义和拳也有天堂之说，它的天堂与其他民间教派并无区别，仍然是用黄金铺地四季如春做基调。它的教义没有新内容，不但基本教理由别的教义主要由八卦教、白莲教、大乘教拼凑而成，它的“文件”即阐述教义的例证也都不能自作，也原样取自别的教门。义和拳教义的粗疏不成体系是最突出的特点。

但义和拳的特点不在教义，而在教法。它用巫术行教，用巫术欺人并自欺。义和拳行巫术的基本方式为气功、画符、念咒，以求达到“刀枪不入”。为了使巫术逼真，还伴以驱神役鬼、剪纸成人、撒豆成兵等“邪术”。平时建坛修炼，号称各坛都有神佛保护，每一拳众都有神佛附体，故团员战时不畏枪弹。大师兄并不坐而论道，他们可以当众“表演”，钢枪刺喉、腹部碎石，单掌劈砖之类的“硬气功”已经叫观众目瞪口呆，大师兄还表演刀枪不入的绝技。步枪子弹射向大师兄，大师兄竟毫发无伤，不但大师兄，吞过符、念过咒、有神附体即“上神”的一般拳众，也有如此奇能。于是，祭坛之后，大师兄领着本坛的拳众奔赴战场，护教除魔，开始战斗。

义和拳刀枪不入，洋枪奈何不得。这在中国民众、士大夫以及朝廷高级官员中引起了强烈的震动。中国人自从被洋人用炮舰打开大门后，深知洋鬼子的船坚炮利，中国的失败在于武器不如洋人精良，惟有“技击”可与敌人一

搏。所以清人笔记中有一则故事，说北京郊区有一位叫冯婉贞的十九岁姑娘，曾凭借其使洋人望尘莫及的武术功夫大败英法联军。这则莫须有的故事很叫中国人兴奋，来不及考察它的真伪。即或实有其事，也不能作为技击能够战胜的证据。冯婉贞取胜在于巧妙地躲过了敌人的大炮，近距离作战，敌人的枪炮无法施展。如果换成阵地战，自然不行。但义和拳不怕，义和拳或者作法术“封住敌人的火炮火枪”，还可能让敌人发出的炮弹“折返回去”，在敌人的阵地上爆炸。或者虽然射向我方，但我方战士全然不伤。这类表演在北京城里时常举行，把端王、庄王、刚毅等看得如痴如醉。直到联军进城，义和拳逃散，端王仍然坚信义和拳绝不会失败。后来在流放地，他仍然相信自己亲眼所见，对义和拳在洋兵面前完全没有抵抗力百思不解，最后只好归于大清的国运。

袁世凯也迷信符咒术，对气功之类深信不疑，但不能确信练了气功吞了画符念过咒语有神上体，就真的能抵御枪弹。风传如此厉害，袁世凯决定亲自试验神功。他请来了一位大法师，据说这位大法师面对射来的子弹毫无畏惧，万弹攒心，却毫发无损。袁世凯有点相信，他猜测符咒具有还不为人所知的神秘力量。也许人体经过特别的潜能开放，会出现超常的功能。袁世凯对西方科学略有所知，他以宽容的理性思维推论，既然人的身体是宇宙间最奇妙的物质精神特殊结构，人们对此了解还十分肤浅，不足万分之一，它具有到目前还不为人所知的神异力是可能的，在没有验证之前至少不能断然否定神异功能的存在。袁世凯决定采用实证主义的办法检验神异功能。这种功能当时已弥漫全国，成为“主流话语”，如果谈话不及“神异功能”，那肯定是“时代的落伍者”。他选了一个黄道

吉日，召集军官们参观大师的神功表演。但袁世凯部下有坚决不信“神功”的军官，而且为数不少，他们坚持让“大师”签下生死状，承诺：“假设身死勿论。”这些军官们要把大法师置于死地，以粉碎神功的谎言。

验证或者说“表演”开始了。三十枝步枪一齐开火，子弹如蝗，飞向大师，大师身上的灰尘被温柔地弹了一阵，大师本人则岿然不动。袁世凯兴奋之余，漫不经心地拿起一枝德国造手枪，只一响，大法师仰面倒下。观众以为大法师觉得场面不够戏剧化，想以此制造表演效果。但许久，大法师并不站起，原来他永远不会站起来了——肚子上穿了一个洞，鲜血正汩汩地流。大法师以魔术、杂技欺人，结果自送性命。但也不是毫无意义：袁世凯从此成为一个坚决的反“拳”者。但可惜，在整个拳变时期，让大师们这样走麦城的机会几乎没有，所有的表演都因义和拳自导自演，绝不会穿帮：三十枝步枪是真的，装的却是发令枪的子弹。

作杂技魔术表演可以欺骗观众，骗得王公大臣名士大夫，但洋枪洋炮在洋人手里，义和拳无法替洋人做手脚，于是，凭恃巫术手段的义和拳正式与洋人交战时，排抢之后，一大片拳众倒在血泊里，倒下的都是少年和新团，大师兄和老团们则在枪声中逃窜，死伤不多。这种卑鄙的行为却为义和拳的神功提供了强有力的支持：死者道行不深、法术不精，或者临阵恐惧，或者心有杂念私欲；同样道理，大师兄和老团不死，所以神功永远神奇。

义和拳的作战也是戏剧性的。义和拳没有练习过排兵布阵，对战术一无所知，他们关于作战的间接“经验”来自北方的戏曲舞台。舞台上的大将出场时，先有四个“龙套”，走着“急急风”碎步上场，许久，大将才迈着方步

亮相登台，第一步迈出，第二步永远犹豫不决，不知道该迈在什么地方，好不容易决定了，第三步又不知该怎么迈了。最威风也最令人羡慕的是大将背后的“大靠”，那是享有尊位者荣誉的标志，一般元帅才有，而龙套小卒绝不可以“扎大靠”。义和拳把这些东西搬到战场上，他们以舞蹈的步伐向敌阵挺进。为首者背后是隆重庄严的“大靠”，插着四面色彩鲜艳的小旗。其他人员也尽量穿着演戏的服装。脸上涂着油彩，即脸谱。脸谱要符合本坛的身份，因为义和拳崇拜勇猛的将军和神怪，所以他们的脸谱也以“花脸”居多，如李元霸、裴元庆、马武、尉迟恭等，白袍将军罗成，神奇十三太保李存孝也颇受青睐。这般阵势，让洋人胆战心惊，不知所措。这些农民“舞蹈般”地冲上来，毫无惧色，他们坚信自己的肉体永恒，不受损伤。洋人不相信已经来到了具有五千年文明史的东方大国，他们无论如何难以把面前的景象与美洲印第安土著和非洲野蛮部落区分开来。区别也有一些：义和拳头上的羽毛只有两根而不是印第安人的插满头；他们的皮肤呈黄色，不似非洲部落的纯黑。

义和拳中流传着大量的神话，这些神话的共同主题是他们得天之助，洋人和官兵可怜巴巴地受天意捉弄。在北京激战正酣，天津已经失陷，洋人已经大举北上时，义和拳中却风传在大沽口外，横亘起一条“土龙”，突出海面，洋人的兵舰被全部挡在外海，想象之奇特兼轻省，实在出人意料。义和拳众从前多是饥民，吃饭永远是首要问题。于是相应的神话由此而起：每人只携带一小布袋米，二三斤的样子，饥饿时候，拈起几粒米入口，立即就饱了，这小布袋就是他们祖祖辈辈盼望的“万宝囊”了。还说，团员怀揣几个馒头，吃时留一点边角，放回怀里，便

又长成一只完整的馒头。还说，老师给每人二百钱，可以随意花，只要留一两个铜板做种子。“沙锅照”最神奇，每人带一只沙锅，生火做饭，一个沙锅，百十号人吃饭也吃不完，锅里永远有剩余。但既如此，全军一只沙锅即可，为什么还“人挟沙锅一具”？当然还是小农意识的“财富人人当有”作怪。种种离奇、荒诞不经的神话传说，把义和拳打扮成一支地地道道的“魔军”。

义和拳教法的核心是降神术，也叫“上神”“上体”。即可是神灵附体。这种十分古老的巫术，在乡间尤其流行，是巫师的基本职业技能即：巫师请求自己的“主神”下降，附在自己的体内，让他暂时成为神，表现为说话声调改变，说的话也迷离恍惚，听者似懂非懂。请神附体的方式步骤大同小异，烧香、念咒、祈祷，随之巫师全身一阵猛烈的颤抖，表演得精彩的巫师或比较有“敬业精神”的巫师还应当突然倒地，尽可能摔得重摔得响，但不能跌破出血，这一招在戏剧中被称为绝技，叫“背摔”或“僵尸倒”。昏厥的巫师很快就会自己苏醒，醒来的巫师便是神了，神的言说对求神者具有绝对指导意义。演说之后，神还要再一次摔倒、昏厥，这次醒来他恢复为巫师。在收受了求神者的奉献后，仪式便告结束。“奉献”多是银钱，贫困者可代替以粮米布匹或其他土特产。有“职业道德”的巫师还可能豁免贫困者的奉献，那么，他的声誉就会迅速攀升，被尊为“德高望重”的大师。这可能为巫师的成为教主开辟了坦途。

中国历史上的邪教主大都擅长降神术，其中把降神上升为教义，尊为最高教法的是拜上帝会，杨秀清、萧朝贵的降神实际指导了太平军的宗教活动和军事行动。继拜上帝会之后活跃于北方的义和拳也推崇这一套巫术手段，将

降神术作为行教核心。义和拳组成庞杂，所降神极其混乱、随意。根据已有的材料，义和拳的“主神”有四大类：一、宗教领袖和民间神祇类。有释迦牟尼佛、弥勒佛、各位菩萨、济公佛、玉皇大帝、洪钧老祖、张天师、元始天尊、金刀圣母。二、戏剧舞台上的人物，有刘金定、樊梨花、杨排风、穆桂英、柴郡主、薛礼、罗成、程咬金、李元霸、裴元庆、鲁智深、武松、孙悟空、猪八戒、黄天霸、窦尔敦。三、著名历史人物，有姜子牙、孔子、诸葛亮、关羽、张飞、马超、黄忠、赵云、岳飞、岳云、杨延昭。四、各种自然神和神话人物，有灶王爷夫妇、财神爷夫妇、十殿阎君、六丁六甲、五方揭谛、日值功曹、托塔天王、金吒木吒哪吒三位太子、四大天王、十八罗汉、城隍、土地、山神、河神、雨雪雷雹神、日月星辰诸神。

义和拳也有教规。教规在各团、坛大致相同，口耳相传。但由于简单易记，传说不至于发生大的差讹。教规共五条：一、孝顺父母；二、不爱钱财；三、行好积善；四、忌口，不吃腥荤，不吃辛辣东西，不吃洋糖、不喝洋茶；五、夫妻不同床。这五条的前三条务虚，后两条务实，孝顺父母、行好积善、不爱钱财，没有一个标准把握，至多是一种心理约束，而忌口和夫妻不同床却可以检验，在战场上检验验，与官兵、洋人对打，如果犯了戒，吃了荤腥或夫妻同床就不能抵挡敌人的枪炮子弹，会当场毙命。大师兄以此恐吓拳众，对那些死在战场上的拳众，大师兄也只有一句：“他们犯了戒。”他们犯没犯戒，自然没有人知道，但他们死了，却明明白白，活着的人庆幸自己没犯戒，已经犯了的，以后也不敢再犯。所以，义和拳在北京烧杀抢，但拳众一般不敢淫：他们怕死。

义和拳教义简陋，教法恶俗，教规虚妄，且不具有统一组织，没有共同推奉的教主。比照其他邪教，义和拳不应酿成巨大祸害，而它不但酿成了，而且为祸之烈，史无前例。根本原因，是当朝统治者放弃了自乾隆朝以来长期奉行的严厉镇压邪教的政策。朝廷对义和拳剿抚不定，似剿实抚，实为怂恿。且各省政令不一，山东主剿，直隶主抚，义和拳由山东奔直隶。山西初时主剿，继而主抚，于是两省势力大炽。满族王公大臣，公开出面招抚、鼓励义和拳，最后居然以上谕的形式延揽入京，委以驱逐洋人的重任。为政者听任邪教作乱，已属过分，而奖掖暴民，实属古今奇闻。乃至故国黍离，乘舆播迁，社稷猝裂。清人杨典诰《庚子大事记》开篇《总论》所言代表了清末清醒的士大夫的意见。

粤稽往籍，异端可以乱天下，所以拒邪说，放诐行，防维为至矣。况祖训煌煌，悬为厉禁之义和教哉。查义和教以八卦为名，若乾字坤字之类，分为八起，故又名八卦教。光绪戊戌年谕令各省劝办团练，以自卫村镇，于是山东有义和拳之名。其团首有老团者，盖练习有年，非自近今始也。口诵咒语，能避火炮，〔且能闭火门〕而不使之发。然能是者，百人中二三而已，且可暂不可久。总之，虽有法力，只可以倡乱，不足以成事。而乡愚无知辈好异矜奇，不察其奥，以练团自居，设坛请神，直、东交界之区，遍地皆义和拳。袁慰亭中丞抚山东，知其非而驱逐出境，且诛为首者数辈，而义和拳遂迁徙于直隶境内。初犹安分，继与各教民仇杀，恃其小有法力，能烧教民房屋，而不波及平民，闻者惊以为神术，遂开千古未有

之奇祸。本年三月，涞水有戕官之事；四月，保定有烧电杆、毁铁路之举。不知电杆、铁路乃国家营造者，既悬“扶清灭洋”之旗，而又烧焚公家之物，是直与国家为难，非乱民而何？旋派吏部尚书刚毅、刑部尚书赵舒翘前往良乡、涿州晓谕团民，解散胁从。回朝，极言团民义勇可恃，并带团首晋谒端邸，甘言诱饴，端邸信尤深，日与团首计议，以为杀教民、毁教堂，洋人决不甘休，从此将洋人一网打尽，何难之有。而老成谋国者，以为乱民不可恃，兵端不可开。端王等决计惟团首之言是听。五月以来，团民三五为群，手持刀剑，逍遥城市，官兵不敢谁何。遂至无庙不设坛。于是焚教堂，杀教民，无日无之。而无赖之徒，又从而和之，攻击使馆，启十一国之衅，至于不可收拾。京师不守，乘舆播迁，悼叹曷已。子思子曰：“国家将亡，必有妖孽。”传曰：“国将亡，听于神”。夫国家大事，岂可凭不经之语，以为准的乎。且义和拳所请之神，或为孙悟空，或为猪八戒之类，不知《西游》一书，乃后人以悟空喻心，八戒等喻四肢，非真有其人者。是该团所谓神者，实四大仙之托名也。值天开劫运之秋，故狐鬼等得以乘机播弄。诸王大臣不识大体，信以为真，矫诏一出，环球震动。彼有辞矣，而我为厉阶。误国殃民，贻绝大之祸。

“彼有辞矣”“我为厉阶”，这是当时士大夫对义和拳之乱的准确而深刻的认识。列强环伺中间，意在掠夺，掠夺总需借口，如1840年的鸦片战争和其他一系列对华战争。现在，义和拳公开攻击传教士和外国侨民，后期更借助朝廷，直接向各国宣战。义和拳所杀洋人其实很有限，

山西省所杀最多，也仅数百人。但这些行动为列强提供了侵略、掠夺中国最“完美”的借口：外交使团和侨民被中国杀害，必须加以保护。说它“完美”，是因为列强的军事行动符合国际公法，其野蛮侵略竟由此披上了合法的外衣，所以“战争”结束，列强可以提出连它们自己都不敢相信的索赔数字。

京畿之乱

根据1843年签订的《中英南京条约》，欧洲教士得以在中国内地传教。欧洲强国的目的显而易见，它们不但要在军事上征服老大的“中央帝国”，还要让帝国的臣民在宗教领域向他们趋同。《南京条约》对传教有不少限定，传教并不自由。但传教士一旦进入就无视限制，传教士以本国的“领地”或商业点为依托，在中国展开了强大的传教攻势。传教士刚到中国时，见到大大小小无数的庙宇，即使再小再偏僻的村落也有一座小庙供村民崇拜，他们很兴奋以为中国人有深厚的尊神基础。但传教士们很快明白了中国庙宇供奉的神绝对不是上帝。那么，传教士的任务就是让他们改宗上帝。有强大的军事、经济实力做后盾，传教士们的工作成效显著，成效显著的标志是在各地建起了尖顶高耸的与传统中国建筑风格截然不同的教堂，而来做祈祷和忏悔的中国人数量持续上升，上帝的福音在东方大国也是世界第一人口大国传播。

但是，传教士在中国很快遇到了严重的问题：中国人中间存在强烈的对西洋教的抵触情绪，他们不相信上帝，不理会基督教的教义，拒绝教士带来的福音。他们用一个带有贬义的词称呼基督教：洋教。“洋”与中国人一直使

用的“夷”含义相同。他们对洋教的蔑视出于对洋人的蔑视，他们觉得，洋人面目与华人不同，“非我族类，其心必异”。在这种文化背景下，对洋人的种种不利的传说愈传愈离奇。虽然这些传说大都子虚乌有，但中国人乐于相信它们的真实性。其中有这样几条，几乎被全国人民知悉并认同：一、洋人有钱，是由于他们善于挖宝。他们走街串巷，翻山越岭，发现藏宝地点，就用阴谋手段偷了去。这样的故事各地均有流传，内容形式大同小异：某地名胜原是宝物，如金鸡、金牛之类，洋人发现后，就地取材，在当地中国人手里骗得取宝的“钥匙”，在一个夜晚把宝物盗走。“钥匙”也很平凡，或是卷破炕席，或是一件满是虱子的破棉袄。二、洋人修铁路、架电线，目的是控制中国地脉，让中国丧失元气。三、洋人开设粥厂，救济灾民难民，粥里放了慢性毒药，当时不知不觉，百天以后，毒药发作，暴病而死。四、洋人把一些流浪儿童集中起来，办孤儿院、育婴堂，是想用这些中国小孩制药，主要挖取心肝脑等器官，把尸体丢掉。为了掩人耳目，洋人在夜间把这些被挖空的小孩偷偷埋掉。五、有给洋人做工的中国人，在洋人厨房中发现了滑溜溜的小鱼样的东西，在坛子装着，已经与坛口平齐，仔细一看，分明是小孩子的眼睛，原来洋人爱吃腌制的中国小孩眼珠子。这些传言是因文化、科学技术背景不同而产生的误会。走街串巷的是传教士，而翻山越岭的是地质技术员，一为传教、一为勘探找矿。至于铁路、电线，那是外国资本的行为，与传教士无关。洋人出高价收买中国人看来很不值钱的东西，有的是收购古董转卖给拍卖行，还有一些人意在以实物到富裕国家募捐，救助中国贫民，如出几块大洋买一件三代人穿的破棉袄等。但是由敌意而生的种种谣言颇能获得多数

中国人的认同，在中国人看来洋人差不多就是茹毛饮血的野人，说他们吃人，人们不会感到惊讶。其实孤儿院育婴堂死了人，本属正常，掩埋死亡儿童，当然在夜间进行，这是出于人道的考虑。如果不是教士们的这类慈善机构的救助，这些孤儿会死得更早、更多。至于中国人发现了小孩眼珠腌菜，却是十足的愚昧无知，因为人的眼睛根本不是小鱼一样纺锤形，"目击者"不懂人体解剖，竟把他每天看见的眼皮露出的眼睛形状误以为就是人体器官眼珠的形状。他们本可以从其他动物的眼睛解剖推知，人的眼睛也应该是正圆形。但涉及到对洋人的抨击，大家便宁可信其有，不肯究其实，对明显的漏洞也视而不见。由人们传信这类谣言，可以看出中国人对洋人怀抱的蔑视、仇恨、恐惧的复杂心理。

对传教士的捕风捉影的指责，在传教士进入中国的那一刻就开始了。各地教案屡屡发生，其中 1870 年的"天津教案"最为典型。民众进攻天津法国天主教堂的起因就是教士把中国儿童挖眼掏心制成药材，还藏有一坛子中国婴儿的眼珠子。一位在传教士家中做佣工的中年妇女提供了这份证据。在民众围攻时，教堂中的外国兵开枪打伤了中国民众多人，民众于是拥入教堂，杀死二十多名外国人。天津教案的后果是严重的，严重性在于它成为其后中国政府在洋人胁迫下处置教案的标准案例。在天津教案中，有十五名中国人被处死刑，有二十一人充军，知府、知县流放黑龙江，清政府赔偿法国天主堂白银四十六万两。

在流言盛行时，也有政府官员据理澄清和驳斥，比如曾国藩就天津教案上奏折，批评流言，公开辟谣。但曾国藩的奏折辩说无力，只是"以理决之"，仍然没有把这些事分辨得明白：

臣等伏查此案起衅之由，由奸民迷拐人口，牵涉教堂，并有挖眼剖心，作为药材等语，遂致积疑过忿，激成大变。……惟此等谣传不特天津有之，即当年之湖南、江西，近年之扬州、天门，及本省之大名、广平，皆有檄文揭帖，或称教堂拐骗丁口，或称教堂诱污妇女。厥后各处案虽议结，总未将檄文揭帖虚实辨明白。此次应查剖心挖眼，竟无确据，外间纷纷言有眼盈坛，亦无其事。盖杀孩坏尸，采生配药，野番凶恶之族尚不肯为，英、法各国岂肯为此残忍之行？以理决之，必无其事。

仇恨和隔膜是双方的，仅指责中国人对外国传教士的盲目排斥、无端仇恨，并不公平，违背了历史事实。中国人对洋人洋教的仇恨，有天然的排斥外来文化的因素，更有洋人自作孽的因素。长期以来，洋人以及某些传教士，恃强凌弱，把中国人民视为没有开化的“土著”，肆意掠夺中国人的土地财产。教士经常把农民诉至官府，硬指农民的祖产是教会财产，官府一贯袒护洋人，判决结果一贯对农民不利，民、教冲突成为十九世纪北部中国最突出的事件。还有一种现象也不容忽视：相当多的乡村恶棍、流氓、无赖赶时髦加入洋教，教会对这些人缺乏最起码的甄别，延其入教，并给他们种种权力，让他们担任教职。这些人一入洋教，找到了洋靠山，其恶行变本加厉，欺凌平民，霸人田产妻女。人们有理由把这些恶行归入教会，当然更加深了对洋教洋人的仇恨。光绪二十六年义和拳动乱，在很大程度上是洋教与“汉教”的冲突。汉教是一个不明确的概念，事实上不存在这样一个“汉教”，但义和拳以自己强烈的民间宗教倾向和鲜明的巫术做法，自认为

在代表汉教，承担着驱逐洋教、纯净中华帝国的重任。这是一种无端的狂妄。但在十九世纪末，这种狂妄非常适合中国民众浮躁乃至狂躁的心态，顺应了举国弥漫的排外情绪。很快，这场动乱就超出了宗教范围，进入政治领域。

义和拳早年称“神拳”，先起于山东，在直隶完成嬗变，最后成于北京，也亡于北京。

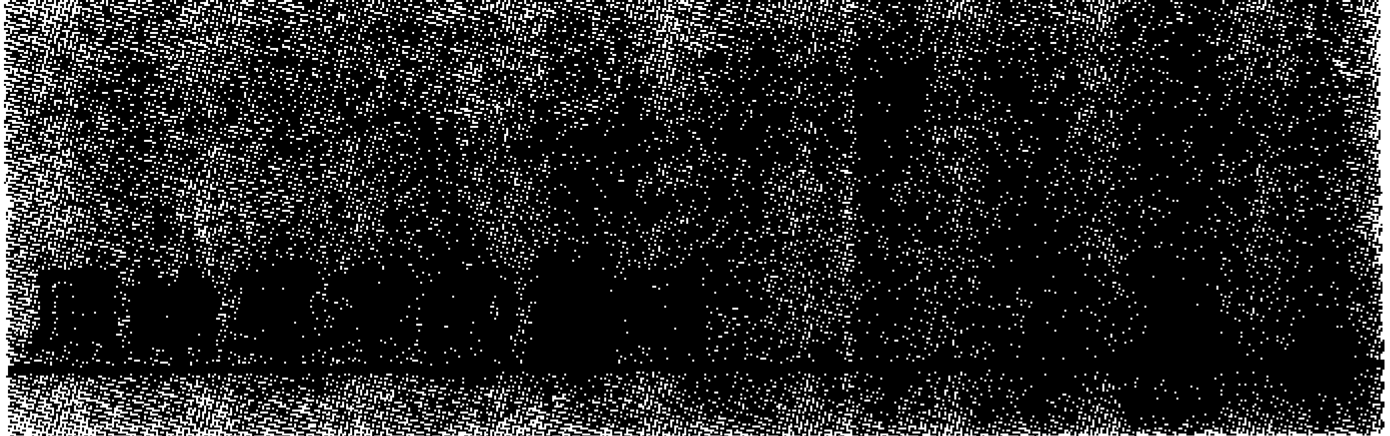
“神拳”发生在黄泛区，原是由逃荒逃难的贫民构成的自救组织，它的首领是长清县人，姓朱，没有名字，或者虽有名字，早已被人们遗忘。人们只叫他“小朱子”，举事以后被尊称为“朱红灯”。神拳的攻击目标明确：洋教。双方冲突日趋激烈，光绪二十五(1899年)九月，朱红灯率拳众攻平原县多处教堂，平原县令蒋楷带兵镇压拳民，在前杠子李庄与朱红灯的拳民遭遇。拳民的战术十分奇怪：四个人组成一个圈，许多圈相跟相续，滚动前进。官兵还在为这是何种战术研究未定时，“圈”们已滚到跟前，两名旗手被砍倒，蒋楷驱马逃走，兵勇一轰而散。战斗以朱红灯全胜结束。朱红灯决定乘胜攻击天主教堂和基督教堂，教士们请济南方面派官军前来镇压神拳。朱红灯率拳众一千五百多人迎战官军。拳民们仍然使用车轮战术，官军再次不战自溃，但官军得到了另一支军队的支援，再度进攻拳民，朱红灯的队伍伤亡惨重，只得渡过黄河逃跑。朱红灯虽然战败，但他敢于率队向正规军开战，而且主动进攻，这对那些身处困境的农民们无疑是巨大的鼓舞，于是纷纷加入神拳，许多拳会、帮会也归附了朱红灯。势力壮大后，朱红灯决定改一个更响亮的名字，叫做“义和拳”。“义和拳”后来得到了山东巡抚毓贤的认可，成为华北农民暴动组织的共名。据称毓贤曾亲自为它们命名“义和拳”。“义和拳”确是毓贤首倡，但他只是

追认朱红灯的命名。

山东巡抚毓贤，在前一阶段遵奉朝廷谕旨对义和拳、红拳等严加围剿，杀人甚众。义和拳深恨毓贤。但朝廷的谕旨逐渐模棱，竟有“只管问作乱与否，不管教不教会不会”，与从前严禁教、会、拳等民间结社的国策大相径庭。不知毓贤是否收到了朝廷更为秘密的指令，或是他自己在朝廷的文告中嗅到了一些消息，总之，毓贤对义和拳的态度也变得模棱起来，以至当朱红灯等再次聚集时，竟打起了“毓”字旗帜，公然以毓贤作为自己的主帅。毓贤以后在给朝廷的报告中也转而袒护义和拳，指责教民。在毓贤的明剿暗抚的政策鼓励下，朱红灯在禹城、长清、茌平、博平等地大肆焚烧教堂，抢掠、屠杀教民。山东义和拳动乱引起朝廷大臣的不安，太常寺袁昶力陈对“邪教倡乱”应予镇压，英、德、法、美等国大使也频繁向清朝廷提抗议，要求中国政府剿灭暴民，但朝廷仍在观望。驻山东的官军在十月的一天夜袭义和拳，捕获朱红灯。捉朱红灯的过程颇为戏剧性。由于朱红灯与另两个首领瓜分抢掠来的财物时发生争吵，三支团先是相骂，而后相打，朱红灯“战败”逃跑，但敌对一方在暗夜的青纱帐中捉住朱红灯，把他送给官府。官府继而又捉住朱红灯的谋士本明和尚，为乱山东的两支义和拳首领均被拿获。局势进展出乎毓贤所料，他在致直隶总督裕禄的电报中称：“拿获朱红灯、本明实非意料所及，现录供收禁，似亦可对外人。”他不想抓朱红灯，但既然抓了，也可以利用一下，杜塞洋人的指责之口。但朱红灯、本明被捉，义和拳并不因此收敛，朱灯红(朱红灯之弟)、董元邦、罗鸿英等一批大小首领继起更大规模地烧教堂，杀洋人、教民，与官军发生正面冲突。高唐、夏津、临清、济南各地义和拳势力大炽，

三千多残存教民无处藏身。各国提交照会，要求撤换毓贤。朝廷终于妥协，任命对义和拳坚决主剿的袁世凯任山东巡抚，但对毓贤未作定罪，反而着他进京陛见。袁世凯到任，大力清剿义和拳，经过简单的审讯，将朱红灯、本明就地正法，对现行“拳匪”格杀勿论，又严令本省各地对义和拳绝不可姑息纵容，否则各级官员一体治罪。经过袁世凯的镇压，山东义和拳不能在本地立足，纷纷窜入直隶，与直隶义和拳集结。

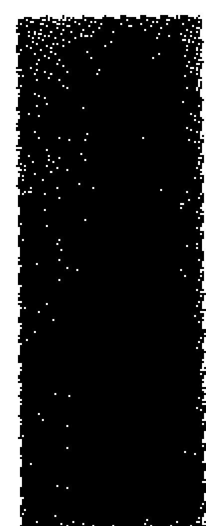
毓贤进京经过例行的“陛见”以后，主政的皇太后对他在山东的作为未作任何评价，这使他看到了希望，也更坚定了他支持、倚重义和拳的决心。他开始奔走于权贵之门，以封疆大吏且与义和拳发生过直接接触的地方基层官员的身份，为义和拳张目。他游说的主旨是义和拳得神助，有神功，那些看似愚不可及的农民一旦入团，就个个有常人包括洋人难以抵挡的法术，国家用人之际，义和拳实为一支可以信赖的力量。毓贤肯定同袁世凯一样，看过义和拳的“神功表演”，对“刀枪不入”的绝技印象深刻，对他来说，这等于发现了一块新大陆：原来消灭洋人抵御外侮，力量就藏在民间。很可惜，他缺少袁世凯那漫不经心的一枪。毓贤是当时中国高级官吏中著名的贤者，一生清廉，恪守操行，果断干练，处事冷静，但他被义和拳的巫术手段欺骗了，转而又去欺骗更高级的为政者。毓贤无意作恶，却恶贯满盈，后来在惩治首恶时，毓贤被各国列为狂热支持义和拳的要犯，处以死刑。他指令部下在一次宴会上砍下了他的头，实现了武士的尊严的死。受毓贤煽惑的权贵为数不少，其后大批拳众涌进北京，一些王公大臣坦言自己已加入了义和拳，并以此为荣耀，毓贤在北京的这次思想鼓动有关键作用。慈禧太后也被毓贤的言



说打动了，指派他任山西巡抚，这次任命的意义非同寻常，人们知道毓贤因支持义和拳被解除山东巡抚职，现在改任山西巡抚，就等于肯定了毓贤的做法。这次改任的背景如此，他对自己的施政方针自然心中有数。于是，在山东因种种掣肘不能顺利做下去的事情，在山西相当顺利地做完了：他把在山西省内的外国传教士，连同他们的家眷，以及大部分入了洋教的中国人，用欺骗手段集中到一起而后加以残酷屠杀，并以此炫耀于全国。八国联军在攻占北京后，执意要进军山西，他们把这次军事行动说成是“复仇之旅”。联军在山西烧杀抢掠，其残酷，其“收获”，远甚于在其他各省。

光绪二十六年春，义和拳已经遍布全直隶，实际控制了这一全中国最敏感的地区。偏偏这一年从冬到春直隶全境大旱无雨雪，冬小麦收成无望。对洋教的仇恨和对饥饿的恐惧，使民众认为“闹教”不失为一种较好的生存选择。一份未经证实的材料这样揭示民众加入义和拳的原因：某外国传教士问那些表示愿意入教受洗礼的农民，为什么要信奉天主，农民回答非常地“现实主义”：“给钱给粮咱就信教，不给钱还饿着咱就闹教！”这可能是一个极端的例子，不能代表全部入教或入团的农民，但它到底告诉了人们这样一宗道理：在面临饿死或战斗的选择时，他们当然要选择后者，更何况义和拳允诺每个拳民都有神灵保佑，绝对不会受伤或死亡。

聚集在华北大平原上的成千上万的坛口所属的近百万义和拳，尽管无人统领，政治目标却出奇地一致：杀洋官。洋，包括洋兵洋教士，还有他们的走狗“二毛子”；官指政府官员和官军。虽然义和拳的旗帜大书“扶清灭洋”，他们口号却把“清”也包括在内。义和拳在各地散



布最著名的揭帖说：“红灯照，义和拳，亲兄妹，闹得欢，一心要，杀洋官。”洋和官最集中的地方是北京和天津，所以义和拳在大平原上未经筹划，就开始了向北京城的长途进军，很快占据了北京外围的许多州县，并设坛聚众，等待进占北京的良机。天津城则已由天津附近各县义和拳完全占据，与各国租界对峙。除了山东、直隶的义和拳以外，河南、山西、奉天各地的义和拳也源源不断地奔赴京、津。随着朝廷“勤王令”的发布，聚众更多了。

义和拳提出“扶清灭洋”的行动纲领，李鸿章批评这个口号说，如果说所灭洋人仅指在中国的，那么，洋人本没有多少，不劳兴师动众，一个小队就可以消灭在中国的全部洋人，但无法阻止外国继续派洋人来。如果指消灭全部洋人，那么全球洋人是中国人的好几倍，又怎么能尽灭？所以这个口号殊为荒谬。

义和拳在各地冲击洋教堂，现在又聚集京、津，那里有各国的使领馆，还有更多的传教士、工程技术人员、商务人员以及他们的家属，以及背包旅行探险者。此外，加入洋教的中国人为数更多。局势紧迫，各国经过紧急磋商，决定由外海增兵中国近海，伺机登陆，先期派出部分海军陆战队进驻天津、北京，以保护使领馆和教堂。经中国政府批准，一支由英、俄、日、法、美、德、意、奥八国军人组成的联军由天津向北京进发。列强这次出兵和其后的第二次出兵包藏着巨大的阴谋，不过各国心怀鬼胎，目标并不一致，但他们的理由冠冕堂皇：保护大使馆和教堂。

义和拳犹如一团烈火，在华北大平原滚来滚去，神功邪说笼罩北京和全国，中央政府和它的官员的表现耐人寻味，相信的和不相信的，两种观点截然对立，最后，相信的一派压倒了不相信的一派。主张镇压义和拳的大员，有

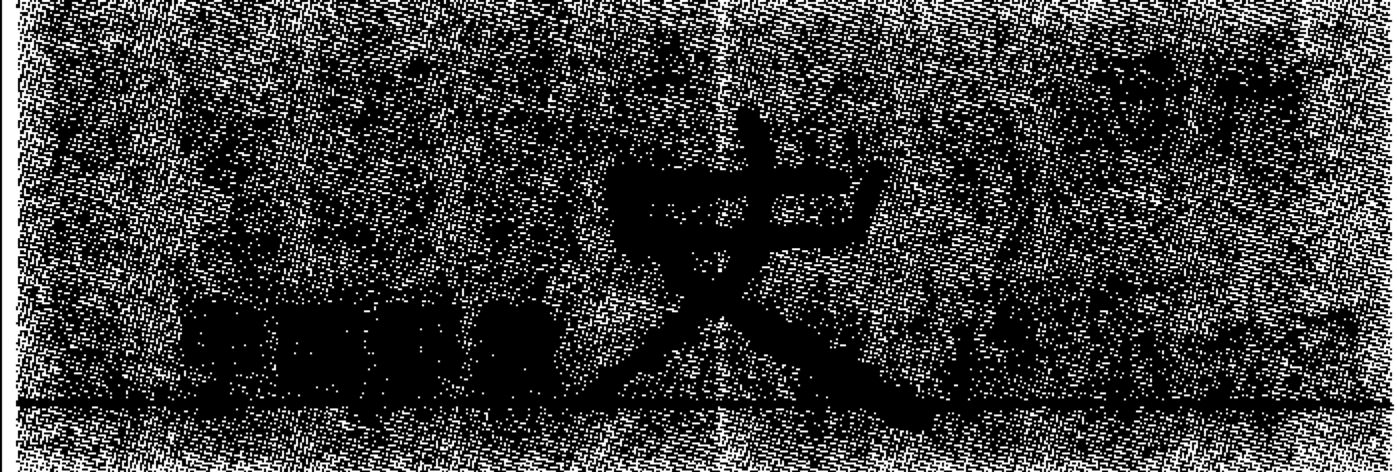
内阁学士联元，太常寺卿袁昶，兵部尚书徐用仪，户部尚书立山，吏部左侍郎许景澄。外省大员有陕西巡抚端方，山东巡抚袁世凯，两江总督刘坤一，湖广总督张之洞，两广总督李鸿章，闽浙总督许应骙，安徽总督王之春，浙江总督余聪沅，江苏总督松寿。他们坚决反对义和拳进京，主张保护使馆和教堂、教民，在义和拳实际已经控制直隶、北京时，仍然呼吁朝廷采取严厉手段，动用军队进行镇压。在外省的大臣或上书朝廷，或发通电，批判义和拳的暴乱行为。在国家危急时期，南方各督抚创立“东南互保”，与列强维持和平状态，实际等于越过中央政府，由“地方政府联合体”单独与各国媾和。朝廷发布对各国宣战诏书，号召各省派兵入京勤王，南方各督抚在刘坤一的组织下，断然指出诏书为“乱命”，拒不奉诏，拒绝卷入北方暴乱，对于战争不扩展到中国南方创立了大功。中央的联元等五位大臣更用生命作抗议，维护了自己的尊严，促使国人警省。袁昶等在刑场上意气扬扬，不向邪恶屈服，延赓了中华民族为正义而死，绝不与邪恶苟合求活的优秀品质。刘坤一、张之洞、李鸿章等南方各省督抚以传统儒家忠君爱国为身心准则，竟违抗君命，甘冒事后被灭族的危险，拒绝“乱命”，自行保疆守土，英勇慷慨，震动天下。

痴信义和拳神功，主张扶持义和拳向洋人开战的，有军机大臣、内阁大学士荣禄，军机大臣、兵部尚书刚毅，军机大臣、礼部尚书启秀，军机大臣、刑部尚书赵舒翘，武卫后军统领董福祥，山西巡抚毓贤，都察院左都御史英年，大学士徐桐，刑部左侍郎徐承煜，在这些握有重权或享有盛誉的大员之外，更有地位显赫的王公贵族为义和拳邪术所迷，痴狂地为义和拳游说，奔走于朝廷、后宫。他

们是：步兵营统领、庄亲王载勋，总理各国事务衙门总管大臣、虎神营总兵、端郡王载漪，神机营总兵、辅国公载澜。尤其危险的是，大清政权的实际掌权人慈禧太后，年已老迈，在戊戌变法中饱受惊吓，对各国蓄有仇恨，是年春上先经毓贤的鼓吹，后受庄亲王、端郡王的蛊惑，还有身边一群已加入义和拳的太监、宫女的灌输，也渐由同情转为迷信，居然学习义和拳咒语，与大监、宫女诵念于宫中。慈禧太后以一个褊狭斗狠女人的心思，希望义和拳为她复仇。朝廷的核心决策机关军机处全部军机大臣都主张对各国宣战，因为他们相信义和拳有特异神功，可以轻易制洋人死命，而且不怕洋人从本国再派兵来。更进一步，他们还指望义和拳到各国去打一场“国际战争”，将列强全部纳入中华帝国的版图。载辈兄弟在朝廷决策时的影响力绝非一般大臣可比，他们对神功的迷信更甚于一般大臣。载勋、载漪最先“加入”义和拳，把坛口设在自己的府邸，允许义和拳占领京城各个要害部门。载漪和皇储大阿哥溥儁甚至引领义和拳进入中南海，企图谋害被囚禁的光绪帝。赵舒翘奉太后命，到涿州义和拳营地考察在京城中传得神乎其神的神功的真伪，他看了义和拳一整套很幼稚的巫术表演，仿佛在看一伙乡下巫婆神汉在用跳大神的办法给小孩子治病，又仿佛置身于下等戏院子，观看一伙不入流的演员的拙劣表演，他觉得自己受了侮辱，半是愤怒半是讥讽地说：“你们还是回家种地去吧。”但刚毅对义和拳的神功却钦佩不已，赞不绝口。赵舒翘遂决定“明哲保身”，绝不开口，回到北京对太后的询问不置可否，一任刚毅添油加醋地鼓吹义和拳之神之奇之不可一世。中国的命运便在一个多嘴一个闭嘴的一场游戏中决定了：根据这番“实地考察”，慈禧太后心中有了底，她决定向各

国宣战。

帝国的两个最高领导人慈禧和光绪意见并不一致。光绪帝正在被囚禁，例行上朝也很少开口说话。义和拳在京城搅得天翻地覆，不但市民战栗在义和拳的淫威之下，就连端王这样的顶级王爷也得对所谓老祖师、大师兄跪拜迎送如仪。义和拳驱赶洋人，滥杀无辜，各国的照会不断急送总理各国事务衙门。在此形势下，朝廷召开了六部九卿御前会议，这是国家在紧急时刻召开的非常会议。光绪皇帝破例开口了："国家动乱，乱民遍京，何不弹压？"光绪帝虽被幽禁，与外界隔绝，但他凭常识，亦可断定义和拳是乱民。国家正遭受空前的危机，政府不但不弹压，反而要倚重义和拳向列强发动战争，其后果必定是国家灭亡。因此他不顾自己的尴尬身份拼死最后一搏："我国积弱如此，兵不足战，用乱民之侥幸求胜，庸是恃乎？"端王载漪已经不在意这匹纸老虎，公然反驳皇帝："义民挟怨愤以卫国家，不因而用之，以雪国耻，反乃目为乱民以诛之，人心失，将不可以为国。"对户部尚书立山所说义和拳的法术"多不效"的批评，载漪竟说："用其心耳，奚问术乎？"还诬蔑立山与洋人勾结，是汉奸。问心不问术，精神力量决定一切，有了正确的"精神"，有没有"术"，或"术"之真伪都无关紧要，这种论调在外国人听来无异于发癔症，但中国人非常熟悉，经历过政治风波的人对心术之辩自是心领神会，一向崇尚实用主义的中国哲学在这种极端唯心主义的论调面前竟无所措手足。会上，大学士徐桐带来了"好消息"：义和拳在练功时，玉皇大帝降临神坛，中国有救了！第三次御前会议上，内阁大学士联元力陈不可攻击使馆，此举有悖国际公法，使臣如果被害，一旦北京失陷，全城将鸡犬不保。端王载漪大



骂联元是汉奸、卖国贼，说联元刚从使馆回来，对朝廷有二心，通乱叛国。第四次御前会议，慈禧决定派总理衙门大臣许景澄等往各国使馆下战书，光绪帝与许景澄执手牵衣，君臣对泣于朝堂，他们都知道这一去，后果不堪设想，但无力回天。联元还在作最后的努力，他想把宣战的范围缩小：不对各国宣战，只对英法。理由十分牵强：英法最先来中国传教。但端王载漪大怒，骂他通敌，如杀掉联元，洋人会自动退去。此时连一向油滑、凡事从不明确表态，人称"油浸枇杷核"的军机大臣王文韶，都站出来反对向世界各国宣战："中国自甲午以来，财尽兵单，今遍与各国启衅，众寡强弱，显然不侔，将何以善其后？愿太后三思。"这应是常识范围以内的事情，中华帝国在最强盛的汉唐时代，都不曾也不敢对"诸夷"同时宣战，征东则抚西，剿南则和北。现在中华帝国已经支离破碎，六十年割地赔款，使民生凋敝，国库空虚，大片国土沦入敌手，富庶地区几乎尽为敌国据为势力范围，即使一"东夷"小国日本，实力也大过中华数倍，以此向"各国"宣战，何异以孤羊投群狼？但太后过分看重义和拳的神术，竟以为这是老生常谈，遂制止了王文韶："尔所言皆吾熟闻之，尔为夷人进言耶？"好像慈禧太后手中握有世界各国人民的生命，她可以任意处置，王文韶不是在为朝廷为中国出言建策，而是在为即将毁灭的洋人求情。最后一次御前会议，光绪帝没有参加。宣布对各国宣战的仪式，他倒是率领群臣朝见了太后，太后最后一次征求他的意见，他只说了一句："此乃大事，不敢做主，请太后决断。"（以上引文并见罗惇融《庚子国变记》）

慈禧太后在光绪二十四年的政变中幽禁了皇帝，成为中国实际的最高执政者，她的立场至关重要。但是非常不

幸，她关于义和拳的知识不比她身边的太监宫女多，她对义和拳的认识也没有超过乡野村妇的水平。她早就风闻义和拳有超凡神功，听到了许多关于义和拳刀枪不入、隔墙取物、耳朵认字、意念致动的神话，还有神灵显圣、天助中华等祥瑞和谶语谣言。她的本心是相信这些奇谈怪论的，但她毕竟是一国之主，在重大举措面前应慎重，所以，在义和拳气势汹汹逼近北京，聚集在京畿各镇时，她派出赵舒翘、刚毅前往考察。考察报告证实了她的猜测，或者说符合了她的愿望，于是北京的大门向义和拳敞开，坛口遍布京城，王公大臣府邸变为义和拳的指挥部，端王载漪，军机大臣刚毅自告奋勇担当义和拳总指挥。义和拳还把坛口摆到了皇宫，慈禧太后亲自召见大师，抚慰有加。

但直到这时，慈禧太后还没有最后下决心攻击使馆、向各国宣战。义和拳虽可用，但对各国宣战，义和拳并没有取胜的把握，战局一开，后果殊难预料。万一出现逆转，康党和南方的革命党很可能卷土重来。太后延义和拳进京，很大程度上是向洋人示威，警告洋人别管大清国的事。她当然知道毓贤在山西用卑鄙手段屠杀洋人，那也是她警告洋人的计划的一部分。她没有同端王、庄亲王一样彻底陷入对义和拳的痴迷，这由她在逃亡路上发布的剿杀义和拳的诏书上可以得到证明，那道诏书明确把义和拳称为匪，把义和拳的法术称为邪术，这两个词从未从她的大脑词库中删除过，即使在奖励义和拳，命令义和拳向使馆进攻的时候也是如此。她决定宣战，实际是在赌，一赌气，二赌运。根本的转变在于旧恨加新仇。这里有一桩历史疑案，这桩疑案可能永远没有正解，所有的论说实际都是演义，或是猜测，迄今无确凿的证据。但人们有充分的理由，从慈禧的决策过程中，寻找这桩疑案背后的隐秘原因。

第一次御前会议之前，慈禧太后还算清醒，她宣称："以中国目下财力兵力而论，断无衅自我开之理。"会议决议安抚乱民即义和拳，并派员赴杨村，劝阻洋人进京。但第二次御前会议气氛突然恶化，原因在于她收到了一份"洋人照会"，照会的内容有四项：一、指明一地，令中国皇帝居住；二、由洋人代收中国钱粮；三、由洋人代掌天下兵权；四、勒令太后归政。这项"照会"不像出自洋人手笔，它的中国特色相当突出，是中国人思维方式中的"洋人想法"，而且是对外交事务和国际形势根本无知的老迈颟顸的中国雇员的想法和做法，如端王载漪之流。种种迹象表明，它的确出于端王之手。此时的端王已经利令智昏，思维转为"单向"。而且，端王从来就没有可让人发现的"智"，他是八旗子弟中最顽劣的一个，突然的时运让他成为郡王，又突然让他成为候补太上皇。依照一般的国际间处分紧急情况的照会，此时洋人照会最应首先提出保护使馆、教士、教民，惩治祸首，赔偿损失——如果确有此类照会的话。进一步，便是掠夺矿权、路权以及其他利益，代收钱粮代掌兵权这类根本取消别国主权的说法，列强不会如此露骨地提出来。至于中国由谁掌权，更不是列强关心的，它们只关心自己在中国能取得多大的利益。比照1901年签订的《辛丑条约》，可看出这份照会的荒谬不可信。而且，这份照会"送达"的方式也极不正常，实际上，它从未送达过，慈禧太后是从秘密渠道得知这一照会的。外交照会由秘密方式非正式送达对方，这在外交史上是奇闻，旷古未有。又而且，这份照会由一位名叫罗嘉杰的负责转运粮食的官员辗送送到朝廷，罗嘉杰又自称由"关系"弄到它，然后送交荣禄，荣禄转交给慈禧。慈禧看到照会，愤怒至极，照会的每一条都直刺慈禧

心口，它的第二、三条等于剥夺了中国主权，第三条用中国式委婉的表达方式，责令解除对光绪帝的囚禁。第四条尤其让她不能容忍：各国居然强迫她归政皇帝！收到这份照会后，再也没有人敢对宣战提出异议。太常寺卿袁昶熟知外交事务，他看出这份照会极不正常，各国使馆又坚决否认向中国提出过这样的照会，袁怀疑它是伪造的。袁还有理由断定造假者就是端王载漪。送交照会的荣禄也十分可疑。但他没有时间去追查了，他很快被慈禧送上了菜市口刑场。同时被杀的还有吏部左侍郎许景澄。几天后，户部尚书立山、礼部尚书徐用仪、内阁学士联元被杀，这都是端王、庄王陷害所致。

载漪制造这份假照会有双重动力。一方面，他从心底相信义和神拳无所不能无坚不摧，一旦开战，洋人必败无疑，中华从此清静。巫师要让载漪之流迷信巫术，是轻而易举的事，一场魔术表演就可以让他们拜倒在神功之下。另一方面，他的儿子被立为大阿哥，但还不是皇帝，他认为洋人钟情光绪，不喜欢大阿哥，洋人一旦得势，义和拳无功而返，局面就要逆转，所以这场仗非打不可。“老佛爷”始终犹豫不决，他必须想办法促使太后下决心。太后最烦恼光绪亲政问题，载漪就由此入手。果然，载漪的预想全都实现了，但结局却非他所愿。他俯伏拜倒的义和拳不堪一击，他的太上皇梦随之破灭。荣禄在这场造假活动中发挥了重要作用，他最得太后宠信，所以载漪通过他把照会送到太后手里。荣禄当然看出照会乃伪造，但他出于自己利益考虑，并不揭穿。他想，万一战胜了洋人，他有传达照会的首功，如果战败，他握有揭发载漪造假的证据，左右逢源。至于战争一开，国家如何，他并不很关心。果然，战后不久，荣禄制造了一大批假文件，包括逐

日写的所谓《景善日记》，把自己装扮成坚决的反战派，满朝文武，只有他最清醒。伪造这类文件实为难事，语气行文、首尾颠末，尽须照应，一语不慎，漏洞尽出。但这正是奸邪的用心所在，也是他们的擅长，更由此显现与袁昶、立山、徐用仪、联元、许景澄等的分野。

皇太后操纵的帝国朝廷发布了一份极为怪诞的“宣战诏书”，只发布给本国臣民，它没有指明与哪一国和哪几国宣战，而且，它也从来没有送达到敌方，它完全是这个昏悖朝廷的自话自赞。

光绪二十六年五月二十五日(1900 年 6 月 21 日)，以慈禧为首的中国政府正式向各国发布“宣战诏书”，诏书全文如下：

> 我朝二百数十年，深仁厚泽，凡远人来中国者，列祖列宗，罔不待以怀柔。迨道光咸丰年间，俯准彼等互市。并乞在我国传教，朝廷以其劝人为善，勉允所请。初亦就我范围，讵三十年来，恃我国仁厚，一意拊循，乃益肆嚣张，欺凌我国家，侵犯我土地，蹂躏我人民，勒索我财物。朝廷稍加迁就，彼等负其凶横，日甚一日，无所不至，小则欺压平民，大则侮谩神圣。我国赤子，仇怒郁结，人人欲得而甘心。此义勇焚烧教堂、屠杀教民所由来也。朝廷仍不开衅，如前保护者，恐伤我人民耳。故再降旨申禁保卫使馆，加恤教民。故前日有拳民教民皆我赤子之谕。愿为民教解释宿嫌，朝廷柔服远人，至矣尽矣。乃彼等不知感激，反肆要挟，昨日复公然有杜士立照会，令我退出大沽口炮台，归彼看管，否则以力袭取。危词恫吓，意在肆其猖獗，震动畿辅。平日交邻之道，我未

尝失礼于彼，彼自称教化之国，乃无礼横行，专恃兵坚器利，自取决裂如此乎？朕临御将三十年，待百姓如子孙，百姓亦戴朕如天帝。况慈圣中兴宇宙，恩德所被，浃髓沦肌，祖宗凭依，神祇感格，人人忠愤，旷代所无。朕今涕泪以告先庙，慷慨以誓师徒，与其苟且图存，贻羞万口，孰若大张挞伐，一决雌雄。连日召见大小臣工，询谋佥同。近畿及山东等省，义兵同日不期而集者，不下数十万人。至于五尺童子，亦能执干戈以卫社稷。彼尚诈谋，我恃天理；彼凭悍力，我恃人心。无论我国忠信甲胄，礼义干城，人人敢死，既土地广有二十余省，人民多至四百余兆，何难翦彼凶焰，张国之威！其有同仇敌忾，陷阵冲锋，或仗义捐资，助益饷项，朝廷不惜破格茂赏，奖励忠勋。苟其自外生成，临阵退缩，甘心从逆，竟作汉奸，即刻严诛，决无宽贷。尔普天臣庶，其各怀忠义之心，共泄神人之愤，朕有厚望焉。

宣战当天，清军在北京城捉了一个不明身份的洋人，带到端王府，立刻被砍头，专门把头送到东华门，挂在门楼上，为的讨个彩头，有“典故”叫做“悬敌首于国门”。这一天，还把已死的德国公使克林德的尸体再翻出来“戮尸”，悬挂在东安门，这一“敌首”的身份更高，该是“敌酋”。经这一悬挂，中国取胜的把握更大。但太常寺卿袁昶把尸体抢走了，装入棺木。袁的理由是：他认识这位克林德，不忍让他暴尸于外。支持义和拳的人说正是袁这一举动，对宣战大不吉利，导致战争失败。但即使没有袁昶抢尸，人们也会找出别的事件做义和拳战败的借口。

在宣战前三天，大沽口失陷，天津危在旦夕，但朝廷

接到直隶总督裕禄的电报却是：“接仗大捷。”慈禧敢于宣战，这封电报也起了鼓励作用。中国军官善于谎报军情，也算传统。裕禄在天津失陷后自杀，以死抵其罪。

南方各省知御前会议决定向各国宣战，焦灼之甚。张之洞起草一份急件给总署中堂荣禄，请荣禄向朝廷申明利害，呼吁剿除“邪教”暴民。文件由李秉衡、刘坤一、张之洞、鹿传霖、王之春、松寿、于荫霖、余廉三联名，分两路飞传北京。文件说：

> 查拳匪符咒惑人，传教煽乱，实不能避枪炮。嘉庆十三年久经谕禁。若真系直隶义民，何以陕西人李来中为首？是为邪教，应剿一也。不遵诏旨解散，京外乱杀，华洋均受其害，且要挟钦使，杀新城、涞水两知县，乱我法纪，是为乱民，应剿二也。旗书助清灭洋，乃各省会匪故套，若助朝廷，何以抗旨？北自京城，东至天津，西至保定，南至河间周围千余里皆被滋扰，勒派供粮，其中不尽教民，亦滥遭焚杀，畿辅灾旱，民不聊生，是为土匪，应剿三也。毁坏国家所设电线铁路，值钱百万，阻诏奏，误军行，又焚毁京外洋房无算，是为劫盗，应剿四也。……即不与各国开衅，亦应痛剿，况无故戕害洋人洋房，杀日本参赞！今海口已被夺占，都城布满洋兵，增兵增舰，日来日多，祸在眉睫，直不忍言！从古无灭国内乱民横行惨杀而可以治国者，亦未闻一国无故与六七强国一同开衅而可以自全者。即英、俄强国，亦断不能受各国并力之敌，况官军弹药有限，鏖战日久，我无接济之械，彼增数倍之兵，江海各口俱封，各国分路故扰，全局糜烂，如何支持……宗社安危所关，间不容发，

再过数日，大局决裂，悔无及矣！

《张文襄公全集》卷八十

义和拳为邪教乱民，凭恃义和拳向六七强国同时宣战无异于自毁社稷。这是南方各国大员的共识。有此共识，才发生开战后的“东南互保”，拒不执行朝廷的“勤王”诏令。但张之洞等已不能挽救时局，书到北京，无论荣禄代奏与否，都无济于事，因为“战事”已经开始。至于战事的结局，除了太后和若干愚蠢的亲王、大臣以及狂乱的大师兄们，都已预知——拳乱带来了又一场浩劫：割地、赔款、列强驻军。

义和拳在北京

直隶、山东及其他各省的义和拳在光绪二十六年初春开始进入北京城，连同北京当地的义和拳，在中华帝国的首都掀起了全民习武练功热。义和拳众穿着鲜艳而宽大的红黄彩色服装，脸上涂着五色油彩，在京城的大街小巷横冲直撞，朝廷奖掖神功拳民，这些怪异的拳民成为皇上(实为慈禧太后)恩宠的“天之骄子”。随着四、五月的燥热，外省义和拳持续不断大批涌入北京。这些外省义和拳和本地义和拳每天在做三件事：第一件，以坛为单位练功。练功有强化自信和鼓动群众的双重目的，借以创造一种强大的“气场”。义和拳所练的功都以巫术为基础，焚香、画符、念咒，配合以巫术和魔术表演。为了强化练功效果，制造声势，义和拳广泛散发、张贴“揭帖”，宣传它的主张。以神的名义对民众威胁恫吓，制造所谓“劫难”的谣言。如七月初七、九月初一、九月初九不准举火，否则性

命不保。第二件，摊派钱粮。数十万义和拳在京城盘桓，不事生产，消费是个大问题，为此，各坛口有专人负责供给衣食开销，向商户和居民家庭摊派勒索。各坛不相统属，各坛口的辖界划分也不明确，所以勒索摊派几乎无穷无止，一个坛口刚走，另一个坛口又来，还时常发生各坛口为争夺“资源”的火并。后期这种文明勒索也维持不下去了，义和拳便以抢掠为事，它的破坏便无限制了。第三件，杀害洋人及与洋有关的人们。义和拳旗帜鲜明，就是仇洋。义和拳杀洋人不加区别，教士、教民、洋兵都在必杀之列，杀则灭门。教士、教民残害乡民多年，但他们为害毕竟有限制，多为假手官府，侵夺民众田产财物，官府畏洋人畏洋教，在民教两造官司中多袒教而辱民。现在义和拳灭教灭洋，则以赤裸裸的杀戮为能事，获一洋人，大师兄先进一刀，坛内其他各人每人三刀，霎时间肢体糜烂，不可分辨。

翰林院编修黄曾源《义和拳事实》说：“原团之所以荼张者有二：内有宫监为护符，外有王公为声援。”原来义和拳走着与历史上多宗邪教相同的路数：在宫禁中发展党羽，以为奥援，如同太平道、八卦教发展太监入教，作为攻城夺宫的内应。义和拳所作尤为“荼张”（嚣张），王公大臣公开兴教办团，并以此为荣，追逐时髦。有宫监和王公大臣张目，义和拳在光绪二十六年五月以来实际控制了整个北京城，满城人生杀予夺全由义和拳做主，官府和皇城武卫军完全听命于义和拳，“团曰可，不敢否，团曰否，不敢是”。因为武卫军“人人佩符”，全部加入了义和拳。琉璃厂的一个坛捉错了人，群众抗议，坛首大师兄向别的坛请教应对办法，该坛首说：“吾辈错拿错杀亦复不少，虽一二品大员不敢声辩，何况其他！”（《义和拳事

实》)大师兄所说，洵为事实。义和拳推出了两位神仙，称“活佛”“祖师”。活佛名道通，祖师号清照即一贯道实际创始人王觉一。这二人出行，不但拳众一齐长跪迎送。朝廷各级官员也必须下车下马跪拜，稍有迟疑，几十名持刀护卫就将该人乱刀砍死。拳众叫门，不管什么时候，守城官兵都必须立刻开门，还要列队迎接。义和拳指认谁是教民，则必定是教民，立即击毙。他们说大师兄的额头两只眼睛之间有第三只眼，不管教民化什么装，伪装得多彻底，大师兄一眼可以看穿，于是，多少与教民根本无涉的北京市民死于大师兄的“神目”之下。

黄曾源剖析为政者崇信义和拳的原因，认为有三。其一，“用团”。权贵们以为人心可恃，借用义和拳众仇恨洋教的心理，利用他们铲除洋人，遂称他们是“义民”。黄氏批评道：“然以杀人放火纵火为义，纵使快我所欲为，而纪纲法度荡然无存，尚足以为国乎？异服持刀，无上下之等，而概曰大师兄、九千岁，朝廷不几如赘疣乎？”从来没有一个国家政权号召民众造自己的反，把政权向暴民拱手相让，清朝廷开了这个例。黄曾源进一步提出，即使扫荡洋人成功，替长期受列强欺凌的大清皇族王公大臣出了气，其后朝廷能控制已经打败洋人的义和拳吗？如果报仇不成，义和拳作乱失败，如天津曹福田一败涂地，洋人兴师问罪，依旧是祸。因为拳民星散，洋人只能问罪于朝廷和地方政府。如此浅近的道理，皇族王公们居然不晓。其二，“畏团”。朝廷见义和拳铺天盖地而来，号称百万，先自气馁，甘军董福祥倡言镇压，南方刘坤一等也上书朝廷请求剿灭。但朝廷认为义和拳已成居大之势，不敢触动。其三，“德团”。认为义和拳是朝廷的盟友，非团不能保卫大清国。义和拳造谣言，说“二毛

子”与“大毛子”串通一气，将在当年八月各处一齐动手，将中国人剥皮挖眼睛。又说北京城到处是白莲教，大毛子、二毛子、白莲教联合攻打大内，多亏义和拳把他们打退了。朝廷信以为真，感激不尽，竟允许义和拳进入大内，挖地三尺搜寻白莲教和大毛、二毛。

据史料载，京城参加义和拳的人处于两个极端。一端是社会最下层。如无业游民，佣工商贩，以及地痞无赖。按孟子的说法，这些人无恒产，故无恒心。他们在北京谋生不易，出现动乱，对平民意味着危险，对这一阶层则可能意味着机会。流氓无赖之类，更可以借以鱼肉人民。从前欺行霸市，巧取豪夺，民众侧目，官府缉拿。如今，却可以神圣的名义行从前卑劣的勾当，所谓扶清灭洋，口实而已。义和拳在北京“全盛”时期的五、六月间，入团的人数与日俱增，以至王公大臣步行上朝，自行炊饮，因仆役轿夫都入了团。“仆隶厮圉，皆入义和拳，主人不敢慢，或更藉其保护，稍有识者，皆结方自全，无有敢论其谬者”。(罗惇融：《庚子国变记》)

另一端却是上层社会。满清王公贵族崇信义和拳，与传统的中国皇族迷信巫术邪教在思想认识方面的误失并无不同。但义和拳在光绪二十六年勃发，又有特定的历史背景。光绪二十四年(1898 年)，康有为等发动维新运动，恃光绪皇帝，改祖宗章法，以图富强。维新遭镇压，列强不理会清朝廷的缉捕令，公然帮助康有为逃跑，此举与慈禧结下深仇。光绪皇帝被幽禁，列强表示关切；慈禧立溥儁为皇储大阿哥，列强拒不进宫祝贺，以无声表示不承认她所立的皇储，仇恨又加重了一层。慈禧虽然是中华帝国实际的最高元首，但她的心思仍在一己，把国事与家事混同，而且，家事大于国事。讨论废帝立储时，一位汉族官

员提反对意见，理由是皇帝无罪，不能擅废，更重要的，本朝制度，皇帝在位，不指定继承人。祖制不能违背。慈禧冷冷地说："这是我们家里的事，让你们汉人列席，不过是给你们一点面子。"清入主二百多年，中华各族包括汉族，已经承认了满洲贵族的宗主地位，但身为国主的慈禧仍然不能放弃对汉人的歧视，把天下事缩小为爱新觉罗氏的家里事，她的意识和作为，既褊狭，又愚昧。慈禧有数千万的"私房银"，联军发现了但没有动，原样封存移交给慈禧，她非常高兴，赔偿各国九亿两白银的不快竟由此被轻轻抵消了：早知洋人对她这么友善，她断然不会下宣战诏书。战前，她对列强的仇恨深重，又无力报复，洋人把使馆建在皇城，使臣对帝国的事务又指手画脚。而在这时，她得到义和拳超凡神功的报告。她的报告有两个来源。一是宫女太监。义和拳兴起，宫中太监大半入团，大总管李莲英热烈支持义和拳。清朝禁止太监参政的规矩至慈禧而破，光绪二十六年春夏之际，朝中大小事情，都有李莲英的参与。李莲英在义和拳神与不神的问题上，有左右慈禧的能力。二是端王载漪等一班满族王公。端王对洋人的仇恨源自他们不承认大阿哥，他企图借用义和拳逼洋人就范。与汉族官员相比，慈禧更信任满族贵胄的意见。端王妃与慈禧是姊妹，这位笃信巫术邪教的王妃对慈禧的持续不倦的游说作用更不能低估。在慈禧、李莲英、端王载漪们的带动下，"义和拳遍京师，朝贵崇奉者十之七八"。(《庚子国变记》)大学士徐桐是"饱学宿儒"，以孔子教导，应"不语怪力乱神"，但他对义和拳的信仰尤其笃诚。他召集"有关人员"，给他们开专题讲座"启蒙"，讲义和神拳的可能、可信、可恃，居然大讲"阴门阵"之类乡野邪说。说西什库的教士披着人皮做的大衣，

所以不怕义和拳神功。又说之所以攻不下使馆，是因为洋人用一万个女人的阴毛结成一面旗帜，旗子一挥，义和拳的神功就被破坏掉了。他振振有辞，宣称有“科学”依据：神功为阳、女性为阴，阴阳相克，神功归零。为此，他献计让女性不洗头、不洗脸，穿着极脏的衣服，坐阵前，叫做“以阴攻阴”。这些“怪力乱神”，徐桐讲来理直气壮。他一家全体信奉义和拳，其子徐承煜趾高气扬，以为有神团保护，便不可一世。但不久城破，徐桐知自己身在团，护团，倡言灭洋，罪不容诛，决定自杀，徐承煜将老父送上绞索弑父后，自己逃亡夭夭。他自认为与洋人有交往，本人“洋化”已深，洋人会网开一面，但洋人仍强烈要求朝廷将徐承煜正法。端王被联军抄家，大阿哥被废，他本人因为王室成员的身份，免死，流放新疆。

庄亲王载勋的儿子不是皇储，他本人在朝廷备受尊荣，他似乎没有理由把这个王朝推向深渊，人们无法探明这一时期庄亲王的心路历程。洋人在乱后逼迫朝廷赐庄亲王自尽。庄亲王对洋人的仇恨比端王更甚，他的府邸是义和拳“坎”字团的总部，他自己俨然以农民“领袖”自居，骑着大马，在一伙迷狂的农民的簇拥下，乱闯于北京的大街小巷。各道城门贴上了以他的名义发布的告示，公布赏格：杀一男洋人，赏银五十，杀一女洋人，赏银四十，杀一洋婴，赏银二十。

刚毅迷信义和拳却可以理解。这是一个昏庸不明事理却又自诩“清官”的弱智权臣，因满洲贵族身份恩宠至军机大臣，素餐而已，从来于万事不能赞一语。义和拳起，他突然找到了实现自身“价值”的途径，正是他的一句话，使赵舒翘改变了态度，向太后汇报义和拳是否可用时唯唯而已。义和拳在城内滥杀，朝廷下诏禁杀无辜，其时

团已坐大，所谓禁杀，不过作声恫吓，驻北京的甘军士兵差不多已全部加入义和拳，兼有团、兵双重身份。但刚毅还是据“理”力争：“用团而禁其杀戮，则团气一馁，不可用矣！”（《义和拳事实》）朝廷终于下诏剿团，刚毅带领一班王公大臣在朝殿上大哭，声震屋瓦。编修王龙文昏聩老朽，不达时务，仿古圣贤，上所谓“三策”，被端王赞为“此公论也”。黄曾源说他“极信团，终日奔走，有如风魔”，这是被邪教巫术所迷的典型症状。本性为邪教所夺，以垂老之体，竟爆发出常人难以想象的“青春活力”。联军攻城甚急，王龙文与朋友生人作死别：“生死不离此地。尔为我作行状，宜载之。”要以死殉教，请朋友来作历史见证，使青史留名。城破，他那位很讲信用的朋友来看他是否已壮烈殉国，揣摸其不屈情形，秉笔书于国史，而王家已空无一人，原来他早已雇了一辆小车，带着老婆逃出城了。由此看来，他又不像是真正的痴迷者，更像一个投机的老官僚。

以上概举二三例，以见义和拳攻西什库和使馆时的朝廷权臣“行状”。权臣如此，其次者望风而从。编修萧荣爵说：“夷狄无君父二千年，天将假义民尽灭之，时不可失。”顺天知府曾廉闭着眼睛不看义和拳的滥杀，意说：“义民所至，秋毫无犯。”侍郎长麟前因支持光绪被列为帝党被废，现在找到了投靠后党的机会，要“请率义民前敌”。御史徐道更是昏乱丧失理智，郑重其事地上奏道：“洪钧老祖已命五龙把守大沽，夷船尽没”。御史徐嘉也不甘落后，在朝堂散布谶言：“已得关圣帝帛书，书曰‘夷当自灭’。”大小官员集体精神失常，都以信团、入团为荣，以鼓吹义和拳的神功为时髦。他们纷纷把游荡在街上穿戏服涂脸谱的义和拳请到家里，奉为上宾，设坛作

法，谓之保护。“士大夫思避祸或思媚载漪者，亦恒设坛于家，晨夕礼拜焉。”（均见《庚子国变记》）

义和拳由贫困者组成，他们处在社会最底层，对剥夺者阶级有天然的仇恨。义和拳的战斗宣言是：“先拆电线杆，后拆火车道，杀尽外国人，再与大清闹。”它的“终极目标”与其他邪教和造反者一样：把皇帝拉下马，自己当皇帝。义和拳初入京时，正阳门外来了一个穿黄袍子的，行动古怪，公然称“朕”，带着一队义和拳，拳众对他礼敬万分，口称“万岁”。这人喝叫守兵大开城门，宣布自己要进城当皇帝。义和拳与王公大臣肯定是敌对的，但这两个阶级却合作得非常好，王公大臣把“阶级敌人”延请入家，供养周到，称兄道弟，这是晚清一道最奇怪的景象，一场最荒唐的闹剧。

北京城义和拳因仇洋而勃兴，义和拳在北京的“战斗”目标便确定了。这目标有深深的端王烙印：一龙二虎三百羊。一龙指光绪帝，光绪帝本与端王无仇，但事关废立，端王首先就要除掉光绪帝，扫清大阿哥登基的最后障碍。二虎指和硕庆亲王奕劻和李鸿章。这是两个“洋务派”，而端王坚决反对洋务。三百羊泛指所有洋人。义和拳指认光绪帝是洋鬼子的徒弟，在端王父子的带领下，闯进皇宫行凶。慈禧当然不允许用这种方式杀死皇帝，她还能控制局面，而且对端王父子如此迫不及待已心生厌恶，她斥退了乱党，光绪帝得免死于刀下。

义和拳虽控制了北京全城，但各坛不相统属，因此无法行政，一团一坛自己也政出多门。义和拳在北京发出的指令既多且繁，而且瞬息万变：全部挂旗；全部不准挂旗；全部挂红灯笼；全部不准挂红灯笼；当街泼水；各户门口烧香；不准穿白衣服，穿白衣服的是汉奸；不准穿灰

衣服，灰衣服也是汉奸；不准穿蓝衣服，蓝与灰相近，也是汉奸；不准带书；不准带纸张；不准说洋布，改说细布；不准说洋货，改说广货；不准说洋车，说太平车；等等。违禁者会被立即刀斧砍剁处死，北京城笼罩在血色恐怖之中。当时北京有人口三百万，逃亡大半，房屋半为丘墟，鸡犬之声不闻，犹如经大战浩劫的一座空城。各门都由义和拳把守，出城者被勒索抢掠净尽，稍有不从，刀斧立下。

为了表示自己“仇洋”，义和拳在城内严厉查禁洋货，搜求洋人犯罪的证据。在一家洋人开的店铺中搜到一坛子“眼珠”，义和拳认为天津教案中洋人腌中国人眼睛做成菜有了佐证，便将这家洋人灭门。有一个中国人指出它们是剥了壳的龙眼，一种南方水果，并当场吃了一颗。义和拳认为他替洋人说话，是汉奸，将该人乱棍打死。大栅栏一家德记药房出售洋药，义和拳作法放火，宣称只烧这一家。大师兄当众作法，运气舞蹈，戟指德记，大喊三声“火起！”德记立时烈焰腾空，观众叹以为神。其实，义和拳预先安排停当，有人在药房近处，听到“火起”便放火。大火一发则不可收，前门一带四千家店铺一片火海，三天后才熄灭，损失不可计量。见大火不能控制，作法的大师兄带着拳众一哄而散，事后散布谣言说本来只烧一家德记的，但有人救火，上天发怒，就烧了全部店铺。几天以后，同一情景在西单重现，西单店铺又被烧掉四千多家。前门、西单，为当时北京最大的两个商业中心，两地烧毁，北京商业毁灭殆尽。北京城上千年生聚，毁于一旦。前门大火还延烧了正阳门和箭楼。

义和拳的主攻目标是洋人和教堂，他们进北京的目的就为杀洋人、烧教堂。朝廷先是默许，而后公开支持义和

拳的烧杀行为。随着大批义和拳涌入北京，洋人、教士和中国教民的处境日渐危险。洋人容易分别，义和拳的“政策”是格杀勿论，即使妇婴也不能赦免。对二毛子、三毛子，区别就困难，义和拳众便指认自己的仇家为“二毛子”，以报私仇。义和拳为了显示自己善于识破伪装，便抓无辜平民，指定他们是教民，拉到闹市区斩首。每天都有这样的事件发生，人们根本无法辨别义和拳究竟杀的是什么人。义和拳经常在自设的“刑场”上处决白莲教，最多一次处决六十人，其中所谓“教首”只是一个十几岁的农村小女孩。一天又处决白莲教，董福祥军干涉，询问这些人是否白莲教。经盘查，是义和拳在郊外农村捉来凑数的，因为他们每天必须杀一些人，以证明自己的存在，或洋人，或教民，或白莲教。

义和拳在北京扫荡教民，攻打并焚烧教堂，仅仅数天时间，北京城教堂就几乎全部“失守”，残存的教士、教民逃避到西什库堂和使馆区。它们成为洋人和中国教民的最后两个据点，从此，义和拳以及后来“参战”的甘军董福祥部开始了长达两个月的攻坚。攻击这两个据点的国家正规军董福祥部有两万多人，义和拳众估计不少于二十万。不考虑市民的参与，仅“专门”的攻击部队就已经是惊人的数目，考虑到坚守的一方，这个数目尤其惊人。使馆区守军仅有四百余人，西什库堂更少，仅有四十一人，以区区四百四十多人对抗北京城里几乎铺天盖地的正规军和义和拳，居然坚守了六十天，而且，战斗的结果竟是中国人的完败。使馆和西什库堂均为砖石木建筑，并非堡垒，在火器时代应是不堪一击的。

传教士和教民逃离各所教堂，聚集西什库堂，义和拳和部分兵勇也蜂拥而至，把这所教堂重重包围，孤立的教

堂此时犹如漂浮在暴怒的海洋中的一叶孤舟。守卫西什库堂的法国、意大利军队官兵共四十一人。北京闹“拳乱”，各国向中国政府紧急要求，请朝廷准许派兵进京保护教堂、使馆和受到攻击的人们。当时中国政府还没有公开支持义和拳，对它以剿为主，所以允许各国派少量军人来京。这些军人刚到北京，“拳变”加剧，中国政府的立场发生大转变，称义和拳为“义民”，发银两奖赏并默许他们杀害教士、教民、焚烧教堂，同时拒绝各国再派军队到京。各国军队来自天津，它们还有强大的后备部队，是停泊在大沽口外的各国军舰，它们几乎与义和拳暴乱同时到达，停泊在外海观望。北京城门关闭，使馆和教堂待援无望，这一支微型军队前景暗淡，很难相信他们能够保护教堂和使馆，惟一的结局将是与他们的保护对象一同殉难。

西什库堂的四十一名洋兵保护着逃入教堂的教士、教民及其家属，包括妇孺共三千多人。这些人清楚地知道教堂被攻破，义和拳将如何处置他们，所以，抵抗、坚守到最后一刻是他们惟一的选择。从五月十九日义和拳正式攻西什库堂那一刻起，这三千人就命若游丝，但他们绝没有想到，这场战斗竟持续了两个多月，他们更没有想到，自己居然能够坚持两个多月。

教堂有半个月的时间布置防线，构筑防御工事，所谓“防御工事”，不过是缝制布袋，在布袋中装满土，封堵门窗。义和拳依照“古制”，先礼后兵，以响箭送来“最后通牒”，通牒是发给中国教民的，要求教民杀洋人出来自首，并公布赏格：杀洋人一名，赏银一两，捉一洋人投诚，赏银五两；或中国洋民共同“起义”，将教士和洋兵交出，赏格是教堂的全部财产。中国教民没有一个人杀洋人来领赏，这倒不是教民为信仰支持，与洋人同仇乱忾，

以死殉教。他们知道，只要走出教堂一步，就是死亡。他们亲眼看见义和拳杀害中国教民和洋人的情景。成批的中国教民被杀死，义和拳根本不听他们的辩解，不理会他们的哀求。于是中国教民毅然拿起洋枪，与洋兵一起，拼死保卫这所教堂，保卫这道他们自身和家属的最后屏障。

义和拳先用火攻，喷射煤油，再用火箭点燃，继之以炮击，由于这种炮的威力巨大，且炮击准确，洋人认为是正规军参与了进攻。事实果然如此，六月初七日，刚毅头包红巾，腰系红带，一副义和拳民装束，率士兵和义和拳攻打西什库。刚毅身先士卒，在阵前跳跃叫嚣，勇猛非常。经过首轮枪击，教堂被打得千疮百孔，于是冲锋开始了，无数的义和拳潮水般涌来，喊杀声如同天边滚动的沉雷，渐渐逼近。义和拳众红布包头，红布里面藏着关老爷神像，或在一个纸片上写“关帝爷”三字，据说也同样有效，还有别的各种神灵。团民大红兜肚，胸前缀一圆形白布，上书“护心镜”三字。黄裹腿、红布腰带，手执大刀长矛以及各种奇形怪状的武器，呼啸而来。教堂里的洋兵和中国教民一齐射击，前排义和拳成片倒下，冲锋的潮水突然全部退去。片刻之后，又一轮冲锋开始，又是几排倒下的拳众。

义和拳没有料到进攻会受挫。经过一个阶段的攻击以后，义和拳便开始巫术表演了。

有拳众二人，在进攻的间歇绕行教堂一周，平安归队，毫发无损，教堂内未发一枪。二人便大言道：我们用法术，把洋人的枪炮封住了，他们开不了枪。

西什库久攻不下，义和拳说里面有一老妖精善摆阴门阵，又有血池之设，破了义和拳的法术。所谓“阴门阵”，是割女阴环列成阵，叫“阴八卦”。又说教堂首领

樊国梁有一把洋伞，用三百六十个女阴制成，能避刀枪，坏法术。于是隆重推出“黑团”，黑团身着黑衣裤黑头巾，是猪八戒化身，因为猪喜钻阴沟，所以不怕血池阴门。

忽一日团内传言，教堂今日必攻破，原来大师兄请得梨山老母、金刀圣母下山助攻。为此，命令市民挂灯笼在大门口，并摆香案烧香迎接。

“阴门阵”之说不攻自破，但无人追究，便又创一说“人皮阵”：教堂不能破，是教士剥人皮，遍贴墙上，已经被炮火轰坏的几处是人皮贴得不牢，接口处有缝隙。人皮贴在内墙，故外面看不见。为破人皮阵，义和拳又调来了红灯照。红灯照能破人皮阵的道理史料不见。红灯照也作“红灯罩”是由少年女性组成的义和拳。义和拳兴起，大批女性被邪术蛊惑，弃家入团，数量庞大，也是一支颇有名气的队伍。有少女黄昏时离家，整夜不归，与家人不交一言，家人阻止则冷峻抗拒，誓死保卫本教。原来她们在入团练功，组织“红灯照”。红灯照仅取其名，实则手中未必擎有红灯。此外还有黑灯照，成员为寡妇；花灯照，则由官妓、暗娼组成。但红灯照等似乎对义和拳颇有微词，它发布的揭帖称：“坎团多行不义，天兵十万，业已尽数收回，惟留一万人，以观后效。”好像义和拳应归属于红灯照。暴乱的人群不相统属，必然会出现这种分裂乃至互斗。

破人皮阵还有一种法术：用幼年、少年义和拳。大师兄认为少年未泄元阳，可以抵消任何邪术，包括人皮阵。用红灯照大概也是这个道理。因少女未通经，天然避邪。义和拳说少男少女年龄越小越好，拳众中乃有怀抱尚不会说话的婴儿冲锋的妇女。

西方报纸当时以传奇的文风写西什库之战，说有教民

潜出教堂窃得弹药，又从容返回。义和拳后期攻教堂，大多流于巫术表演，把剧场搬到广场，故这类“传奇”事情很有可能发生。不然，难以解释断水断粮弹药储存无多的西什库堂竟能坚持到联军到来。义和拳攻教堂，虽有刚毅作统领，可能还有董福祥军参与，但这种作战，与演戏无异，其“战果”可想而知。

义和拳攻西什库堂，六十天时间发生了许多希奇古怪的事情，陈恒庆所著《归里清谭》所记，隔世人会作小说看，但它千真万确发生在中华帝国的首善之区、人文辐辏之地。

> 义和拳及虎神营兵，日日围攻，予亲见之。闻教堂内教士、教民约三四百人，其兵械只有枪数十。义和拳挟煤油柴草，从外诵咒以焚其室，迄不能燃。于是谣言出矣，谓教民以女血涂其瓦，并取女血盛以盎，埋之地做镇物，故咒不能灵。大学士启秀献策于端王、庄王曰：“此等义和拳，道术尚浅。五台山有老和尚，其道最深，宜飞檄请之。”乃专骑驰请，十日而至。启秀在军机处贺曰：“明日太平矣。”问其故，曰：“五台山大和尚至矣，教堂一毁，则天下大定。”闻者为之匿笑。和尚住庄王府邸，先选拳匪之精壮者数百，又选红灯照女子数十人。协同拣选者，大学士刚毅也。韶年女子，手携红巾，足着小红履，腰系红带，下垂及足，额有红抹，掩映粉黛，口诵神咒，蹀躞于府厅氍毹之上。乐部歌妓唱荡韵，舞长袖，不能比也。拣选事毕，庄王问大和尚：“何日可攻打教堂？”和尚轮指以卜曰：“今日三点钟为最吉。”又问：“骑马乎？步行乎？”和尚闭目而言

曰："骑载勋(庄王)之马，备一大刀。"于是跨马挟刀率拳匪直入西安门，红灯照尾其后，刚毅亦以红布缠腰缠头，随之步行。西安门内有当店两座，早被拳匪抢掠一空，和尚暂坐其中，以待吉时。座前酒一壶，菜一碟，自斟自饮。刚毅及诸拳匪侍立于庭。将报三点钟，旋见和尚策马率领拳匪直扑教堂，指令纵火，教堂猝发数枪，正中和尚要害，坠于马下。拳匪大师兄居前者亦被弹而倒，后队大溃，数人拖一尸而奔。红灯照幼女有被践而死者，糅花碎玉，殊可惜也。败北者一拥出西安门，刚毅立不能稳，足不能动，力抱门柱而立。一老阍人不知其为宰相也，曰："你老先生如此年纪，亦学此道，何自苦也。"拳匪拖尸径奔庄王府，中道谓人曰："和尚暨大师兄暂睡耳，吾当以神咒醒之。"

使馆区在东交民巷，守卫东交民巷的洋兵共四百五十人，使馆人员四百七十五人，中国教民及其家属二千三百人。攻击使馆的是甘军董福祥的正规军，约两万人，义和拳不计其数。

义和拳大批涌入北京，目标直指洋人，各国使馆筹计自保，遂将巷口封闭，构筑工事，使馆区成为一座临时堡垒，先期被攻破的使馆区外的两座使馆人员也来避难，东交民巷一时成为世界瞩目的焦点。

五月十五日，各使馆因京城形势危急，切盼天津救兵来到，派日本使馆书记官杉山彬出永定门，探听援兵消息，计算时日，此时援兵当已抵城南。杉山彬被甘军扣押，城门守兵请示董福祥如何处置，董下令杀，遂将书记官就地"正法"。董福祥在这场事变中面目不很清晰，一

会儿以军人自许，宣称只听令于朝廷，不知其他，一会儿又表现为狂热的义和拳信众。黄曾源说，义和拳起，京内士绅半为愚蠢，半为狂热，愚蠢者可怜，狂热者可恨。董福祥则兼有愚蠢与狂热两副面貌。他曾召集数十位大师兄训语："尔等大言欺王公，以欺朝廷，倘朝廷欲战，尔等当自忖，如不足以制大器，直言为是，勿误大事。"既知义和拳是狂言欺众，为何还让他自忖以决定战否？义和拳所为何来？就是寻洋人一战。这次会议名为训诫，实为动员，义和拳大师兄绝不肯承认自己吹牛，也绝不肯放弃好不容易创造出来的战机，于是，"佥云：'愿听令助战，御火炮绰有余裕！'"（杨典诰《庚子大事记》）

二十三日，朝廷通过各国事务总理衙门向各国宣战，宣布与各国绝交，并限各国人等包括使节在二十四小时内离京。二十四日晨，德国公使克林德带翻译官一人，水师兵数人往总理衙门交涉，出东交民巷，便有一小队中国士兵前来作引导护卫，并要求水师兵转回。走到东单牌楼附近，遇到神机营巡视队，队长恩海见是洋人轿子，开枪射击，克林德当场死亡。列强为了强调清朝廷的"罪恶"，称中国总理各国事务衙门召见各国公使，各国推举克林德赴约，实为阴谋，企图将各国公使一网打尽。这是没有根据的，恩海杀克林德，实乃遭遇，并非预谋。恩海一莽夫，遇洋人即杀，是当时北京的"民风"，受到朝廷的鼓励。随后，使馆被围，步军统领庄亲王载勋，左翼总兵英年，右翼总兵载澜，发布联合公告，宣布拿办洋人。公告内容竟与义和拳射给西什库教堂的通牒相同：杀或擒洋人来献，必有重赏。如窝藏洋人，一经查出，即行处斩。虽然洋人一直在被义和拳追杀，已是风声鹤唳，草木皆兵，但政府要员公告号召杀洋人，仍然令洋人震惊。看这三位

要员的头衔，他们的公告实际代表了朝廷的意见。二十六日，各军部署停当，有五个营的神机营、虎神营士兵，布控在崇文门外，准备迎击从使馆区出逃的洋兵洋人，使馆区则由武卫军、甘军、义和拳联合攻击。中国军队动用了火炮，从早晨轰击到日暮，夜间枪声密集，战斗持续到午夜。当天的战果是焚毁荷兰、奥国两使馆和华俄道胜银行，附近店铺，尽为池鱼。但东交民巷使馆区仍然屹立。

开始一段时间，使馆区损失惨重，这些房屋本不是坚固堡垒，经受不住炮火摧残，是以各栋楼房均摇摇欲坠，使馆区内人惊恐万状，以为不日就将悬首新华门，如同被庄亲王杀掉的那个不知名的洋人。每日数万义和拳在使馆区四周奔突大叫，喊杀声惊人胆裂。西摩尔率领的各国援军在廊坊受阻，无奈已同撤天津，所以北京短时间内不会有援兵到达。即使各国决意大战，发大军攻占天津，再图北京，还不知多少时日，使馆区肯定支持不到那一天。使馆陷落，全部洋人授首，近在旦夕。这一点，洋人的估计与他的敌人倒是不谋而合。慈禧问董福祥，几天可以攻下各国使馆，董答曰："五天。"在慈禧和她的权贵王公大臣的意识里，所谓"洋人"，只是这一伙天天在眼前晃悠的各国使臣和传教士，使馆攻下来，战事便告结束。他们也知道洋人会派兵来，更知道各国的洋鬼子加起来数目也不算少。对前一条，他们不怕，以义和拳的既忠且勇，几万几十万洋兵不足虑，大沽口外还有五龙，还有洪钧老祖作法，使洋船沉没，不沉没的船发出的炮弹在空中飞一段又返回去，炸毁发炮的洋船，所以游弋在渤海至南海的洋船就不必考虑了。对后一条，他们也不怕，据他们推测——这推测已为大师兄言之凿凿地证实了：各国都要闹义和拳，洋人可以一气杀尽，中华帝国从此大同天下。一些狂热的知

识分子，也在宣称从此中华文化西进，统一欧美，天下尽归我炎黄子孙所有。

开战之后，朝廷极为乐观，以为最后的胜利指日可待。联军攻占天津，推进到通州，勤王的李秉衡战死，朝廷竟茫然无所知，不相信李秉衡已经战死，阻止洋人的中国军队已经溃散。相反，朝廷得到的却是不断的捷报。这“捷报”是大师兄捏造出来的。李秉衡曾与刘坤一、张之洞、李鸿章等联名“东南互保”，到北京就转变了立场，说通电上的名字为别人代签，他本人未参与“互保”。在李的身边，聚合了一批义和拳“精英”，即八大师兄，每出行，便有八大师兄跟随，各执一宝，曰阴阳瓶、雷火扇、引魂幡、飞剑、火牌、混天旗、九连环、如意钩。这“制度”当由《封神演义》抄袭而来。捷报称：李帅在河西坞与洋兵战，大胜，毙洋兵十余万人。于是朝廷颁旨：“李秉衡着赏双眼花翎，马玉昆赏黄马褂，宋庆加尚书衔，由户部拨出库银十万两，交李秉衡散给官兵，以示激赏，并着李秉衡带兵收复天津。”

与捷报“配套”的，是关于洋人因战败而“乞和”的小道消息，当然，这也是义和拳大师兄的“杰作”。但太后控制下的朝廷为此迷狂了。它觉得道光二十年以来，洋人在中国作威作福的日子从此结束了。从 1840 年到 1900 年整整六十年，六十年一个轮回，大清国的恶运即将终结。乞和，可以，我中国一向宽弘大量，但许可要有条件。朝廷开出了苛刻的条件，共十条：

一、归还通商口岸；
二、只许海口通商，不许上岸；
三、英法各国只称君主，不得称大皇帝；

四、各国不许学中国语言文字；
五、各国公使归理藩院管理；
六、琉球、越南各侵地须归还；
七、税则由我国制定；
八、京师不许立使馆；
九、不许传教；
十、赔我兵费十千万。

但旋即朝廷觉得这个议和十条过于宽大，有不少重要事情没有提及，于是，慈禧太后召见各大臣，议定了“和约”要项二十五条，正式送交各国。朝廷兴奋地制定它们时，联军的炮声在朝阳门一带已隐约可闻。如今人们只能说，义和拳不但成中国害，又贻中国羞。二十五条是：

一、各国前所索赔款一律作废；
二、各国应偿中国兵费四百兆两；
三、各国兵船已在中国口岸者不准驶出；
四、各国租价照今加倍；
五、将总署交还中国；
六、康有为回国治罪；
七、所有各国教堂一律充公；
八、日本将台湾交还中国；
九、德国将胶州湾交还中国；
十、俄国将大连湾交还中国；
十一、所有教士各归其国，不准再来；
十二、中国仍有管理高丽、安南之权；
十三、中国海关仍归华人管理；
十四、各国使臣来中国者照乾隆时所定之例，

不准进京；

十五、另赔义和拳兵费四百兆两；

十六、日本亦须照乾隆时例入贡；

十七、华人交通西人及不遵官场约束者归朝廷治罪；

十八、所有东西洋人于中国官场相见，须行叩头之礼；

十九、外人不准在中国游历；

二十、俄国西伯利亚及各处铁路均须折毁；

二十一、英国须将新界、九龙交还中国；

二十二、各国运来中国货物应加倍收税；

二十三、洋人商船到口岸者须先禀明该处驻守中国官方，才准入口；

二十四、大米不准出口；

二十五、凡货物运往外国者亦须加倍收税。

东交民巷胶着不下，从天津传来的消息虚实难辨，各国抗议照会措辞极为严厉，慈禧太后觉得该为自己开拓一条后路了，于是用小恩小惠笼络公使们，派车送水果点心给使馆，显然她把在宫禁中责罚太监宫女后再赏他们一只核桃一块布头的伎俩用到外交上了。在攻击猛烈的时刻，忽然驶来一辆插着皇家旗帜的车子，来人在使馆区外插一块木牌，上写“保护使馆”。攻击的命令来自宫中，保护的命令也来自宫中，连义和拳都莫名其妙。这样的场面在攻击期间连续出现。

顶住前期猛烈的炮火和冲锋，使馆区内的人们在后期已经不很害怕，他们开始用“玩闹”来看待中国人的攻击，但玩闹的是中国人，洋人转而进行了真正的“战

斗”。使馆区与西什库教堂不同，这里衣食不缺，弹药充足。他们把围困使馆的中国军民当作射击的靶子，人们是如此密集，以至他们可以弹不虚发。国外的报纸在宣扬“围城”中的洋人“狩猎的成果”时，举了一个特例，一对夫妇在被围困期间共射杀义和拳七百人，最多的一天先生射杀五十四人，太太射杀十七人。中华帝国的首都，名副其实地成了洋人的狩猎场。但这还只是“试枪”，对中国人真正的屠杀，在联军入城的那一刻才算开始。

董福祥是攻使馆区的总指挥，甘军和武卫军死伤不计其数，义和拳更无论，董日夜焦躁计无所出。洋人见中国军队气馁，气焰顿时高涨，法国使馆居然打开大门求战。董福祥要组织敢死队，冲进使馆与洋人决战，以重金悬赏勇士，但只得四十人。这四十人冲进法国使馆，无一生还。至此，董福祥萌生退意，在战事正酣时，他给部下下达密令，让他们各自为计，实际就是各自逃跑。董福祥本人也在联军进城前溜出北京，远遁甘肃，依然是西北一支强大的军阀。

与攻打西什库堂一样，义和拳在使馆区也进行了滑稽可笑的巫术表演。义和拳自称有法术，用手一指，洋人的枪炮不发枪弹，从枪口流出黑水。编修王龙文请杀三奸、用二贤，使馆自平，三奸即李鸿章、刘坤一、张之洞，二贤指周汉、余蛮子。周汉是一落拓道员，自以为怀才不遇，写文章好作惊世骇俗之语，被罢黜在家。余蛮子是一个打家劫舍的盗贼，多次入狱。不知道王龙文从哪条渠道得知这两个“国宝级”的人物。毓贤向朝廷献计，引玉泉山水淹没西什库、使馆。反对者说这两处地势高，水攻不可，毓贤说不要紧，义和拳自有法术使水只往这两处流。毓贤毕竟是高级官员，作战守长策，考虑周备，建议朝廷

开通从新疆到京师的漕运粮道，作京师后备。毓贤竟不知新疆距京师绝远，且沙漠弥望，根本无河流行运粮船。原来他相信了义和拳能在旱地行船，日驱八百地的欺天大言。又风传使馆三天内可下，因为汉代的“商山四皓”驾临北京，有人在永定门看见四人，须发尽白。张德成在天津乘轿行走，见一和尚趺坐当街，下轿召之与其同乘，于是风传这是“海干和尚”，他用手一指，大海不剩一滴水，洋船尽胶着于海底不能移动。市井又传，有八个老头子进京，是甘肃义和拳老祖师，带五百义和拳扫荡了欧美各国，刚刚回到中国，使馆些许洋人，亡无日矣。显然是班超三十六人平西域的翻版。又传，天津“曹老师”，带着义和拳攻洋楼，洋人不降，曹老师大怒，掏出一把铜钱往楼上一扔，洋人的脑袋就掉下楼，最后一个洋人不死，曹老师捡起一根柴禾棍指向该人，这洋人的脑袋也掉下来了。种种神迹，都是“据说”，口耳相传，越传越神。义和拳放火烧翰林院，意图让大火延烧使馆，但大火不烧使馆，反倒烧了许多民房。义和拳说因有妇人外出，破坏了法术，于是见妇人就杀。义和拳说，战斗不利，西洋炮火厉害，原来他们把妇女衣服剥光，让她们骑在炮筒子上，所以义和拳法术不灵。洋人还让妇女全裸体站在房顶，妇女为污秽之物，义和拳的枪弹就打不中洋人了。“吾辈最忌污秽，妇女又为最忌”。（《侨析生：《京津拳匪纪略》）说洋人用人皮制成一尊大炮，并涂满污血，此炮一发，污臭无比，义和拳神兵只有退却，不敢接近。但义和拳也有对策，他们的对策是，你污秽，我比你还污秽。方法是命令妇女不洗梳，七天七夜端坐床上，以“臭”洋人，叫做：“七天不梳头，砍下洋人头，七天不洗脸，能把洋人赶，七天不裹脚，天下洋人杀尽了。”（义和拳揭帖）

义和拳正在西什库教堂和东交民巷使馆区上演巫术，天津形势已急转直下，英、俄、日、法、美、德、意、奥八国联军数万人，攻陷大沽口，进逼天津。天津义和拳、中国守军、八国联军三者展开混战，提督聂士成战死，直隶总督裕禄自杀，义和拳溃散无踪迹。联军长驱北上，进逼北京，李秉衡在河西坞战败，吞鸦片自尽。形势苍黄，董福祥撤使馆之围，与联军战于广渠门，不胜，出彰仪门逃窜，京师沦陷。

联军在天津、北京

对于义和拳在中国北部掀起的这场具有深厚政治内容和强烈排外色彩的巫术风暴，列强的判断远比中国朝廷准确，他们确认这些是“乱民”。反应也比中国朝廷迅速，在朝廷和中国政府剿抚不定、摇摆无所适从的时候，列强已经派军舰远征中国，军舰群集在中国近海，远征军高度戒备，随时准备登陆作战。所谓“远征军”并不来自遥远的欧美，它们主要由中国的两个近邻日本和俄国的军队组成，中国发生动乱，日、俄立即在国内发布动员令，迅速集结军队，在中国海域待命。

列强的判断和反应当然从他们的利益出发，说义和拳是“乱民”，也就比中国朝廷判定他们为乱民容易得多，所谓“事不关己”。但列强绝不是不关心，它们更关心自己在中国的利益。从根本说，列强乐于看到中国发生动乱，动乱的规模越大，列强越兴奋。凭感觉，它们知道现在又有了登陆中国、向中国皇帝讨取利益的机会。自道光二十年以来，每次登陆，列强都满载而归，所获利益远远

超出它们的期望值。这次义和拳暴乱针对洋人，采取无限制肉体消灭的极端方式。这些洋人大都是非武装人员：传教士和他们的家属、工程技术人员、商人，以及普通游客，这与从前各次冲突只限于军方，有了根本的差异。列强获得了最好的借口来向中国政府索取最大的利益。事变的进程和结局完全符合列强的设想，这一进程虽然不是列强设计的，但它或许比列强所能设计的更让它们满意：中国暴民和军队，包括首都武卫军，联合杀戮在华外国非武装人员，包括教职人员，包围并炮轰驻华各国使馆，这是国际公法认为最严重的外交挑衅行为，被害国可以认为是对本国主权的侵犯，所以将获得用武力保护侨民、教士和使领馆的充足理由。以此，各国得以向中国宣战。事变的发展到后期不但出乎列强预料，也出乎中国清醒的官员特别是南方各省官员的预料：宣战的竟然是中国政府，而不是“被害”的列强。宣战以后的事变发展却在各方的预料之中，各国始终没有向中国宣战，但它们使用了比战争更残酷的手段，对中国平民进行了极为残忍的大屠杀。北京、天津这两座中国北方最大的城市以及周边地区遭受了侵略军的蹂躏，中国主权完全丧失，这固然是列强的侵略本性使然，但义和拳肯定要为此承担罪责，因为在这场事变中，它千真万确是挑衅者。

北京城内有小股外省义和拳活动时，各国请求中国政府允许派少量武装军人进京保护教民和使馆，中国政府批准了这一要求，当时朝廷对义和拳剿，认为它是非法组织、邪术团体。义和拳还没有大张旗鼓地涌入京城。赵舒翘、刚毅五月初一到涿州、良乡视察义和拳活动，初二日，朝廷发布一道措辞模糊的诏书，肯定拳勇也有忠勇的事实，改变了以往的严厉立场。当天，就有英、美、俄、

法、意、日六国水师兵共三百三十名到京。初六日，德、奥两国水师官兵共八十五名到京，至此，“八国联军”形成，它们被分配在使馆区和西什库教堂，准备应付日益恶化的形势。各国向中国政府申请时说派“少量”军士入卫，但究竟何为“少量”，双方并没有作出商定。各国派出的先遣部队顺利抵京以后，又组织第二批水师官兵进京。第二批援兵五月初八日凌晨在塘沽登陆，每隔两小时，便有一列火车从天津站驶往北京。这批援兵共二千零五十三名，仍然由以上六国组成，由英国军官西摩尔任统帅。

联军“一路平安”向北京进发，当晚到达杨村车站。杨村车站正在战斗，聂士成的部队在清剿破坏铁路的义和拳。联军看到中国士兵抬着大筐，满装着血淋淋的人头，那是被杀的义和拳。但聂军门的士兵对联军很友好，士兵们甚至还搞了一个小小的欢迎仪式。这场欢迎使联军信心陡增，他们认为长官把事态看得过于悲观，眼前的事实充分证明，中华帝国的正规军正在剿除义和拳。就凭那些大刀长矛的没有经过正规训练的暴民，要想与帝国正规军对抗，无异飞蛾投火。那么，联军此行，与其说作战，不如说是旅游观光。他们知道北京有紫禁城，那是世界最古老的仍在使用的宫殿。但联军不知道，就在这一天，中国朝廷已正式下诏，要保护铁路防暴民破坏的正规军撤离铁路两侧，以避免与外国军队发生冲突。发这道命令的本意是否如此，不得而知，但它的效果明显：义和拳立即蜂拥而上，占领了他们一直梦寐以求的铁路线。于是铁路被一节节地破坏了。联军居然带有工兵，他们修修补补，走走停停，第二天晚上捱到了廊坊，以后，局面就不归他们控制了。这一天，来永定门迎接联军的日本书记官杉山彬被甘

军杀死，西摩尔联军在廊坊被阻。义和拳控制了北京，同时也控制了京津铁路。义和拳成千上万，包围并向联军发动了原始形式的冲锋。他们穿着鲜艳的红黄两色衣服，手里夸张地举着大刀、长矛、铁锹、钉钯、粪叉，以及任何可以用作“武器”的东西，脸上涂抹着中国人才能看懂、外国人只看见一塌糊涂的油彩，那是按照京剧脸谱精心勾描的、抽象主义的面相。他们的冲锋不是直线或之字形曲线向前奔跑，而是以“禹步”一步一步地缓慢前移，所谓“禹步”，就是中国武术中的“马步蹲裆”，以马步蹲裆式的姿势冲锋，速度缓慢得令人惊诧，洋兵可以从容地找到掩体，向这稳定的带有明显“部落”色彩的人们射击。一排枪发，倒下一排义和拳，但后面的人并不害怕，他们更为沉着地前移，马步也做得更认真。他们认为，有灵符在身，得神仙保佑的人们不会死，倒下的人只是“睡”一会儿，用不了多少时间，他们会“还阳”，再次加入战斗，即使他们真的死了，也是因为法术不精或定力不够，而每一个活着的义和拳对自己的法术和定力都信心十足。

“战斗”持续了两天两夜，六月炎夏，干燥的土地上尸体堆积如山，死者是义和拳战士，不久前在这块肥沃的土地上辛勤耕作的中国农民。

西摩尔联军被困在廊坊，他考虑是否该撤退回天津。但这时从北京逃出一位中国教民见到了西摩尔，向他说明北京城里的危急情况：使馆遭到最猛烈的攻击，各国公使有的被杀，有的被俘，先期进京的数百名联军危在旦夕，中国政府下令要杀完所有的外国人，教会学校和外国人住宅已被彻底洗劫。这个报告显然夸大其辞，至少外国公使除了克林德、杉山彬外，现在仍平安无恙。西摩尔听了情报，立刻放弃撤回天津的计划，下令修复铁路，不理会义

和拳的进攻，继续向北京进发。但是，现在不但前进不可能，连撤退也来不及了，因为中国正规军加入了战斗，军队在接到了好几道自相矛盾的诏令后，犹豫了许久，最后爱国情感占了上风，他们决定先与义和拳一起消灭洋兵，然后再剿灭义和拳，因为朝廷的诏令明确地指示要剿灭“拳匪”。发动进攻的是董福祥的甘军，约三千人，甘军向据守廊坊车站的联军发动了猛烈的攻击，但联军有机关枪，这是一种杀伤力极强的新式武器，甘军和义和拳的联合进攻受阻。两个小时后，中方退却，联军也火速乘火车撤退，返回杨村车站。这次所谓“廊坊大捷”，联军死亡六人，而中国军队和义和拳共死亡五百多人。

回到杨村的联军改乘小船沿运河南行，因为铁路已经彻底破坏。联军一路受到义和拳和中国军队的骚扰性进攻。艰难地撤退到天津外围，攻占了义和拳据守的一座武器库，但很快受到中国军队的围攻，在武器库即将被攻破的时候，联军的增援部队到了，西摩尔联军获救。此次北上，联军共伤亡二百九十人，其中死亡六十二人。联军会师天津，天津、北京的恶运降临。中国人民的“大劫难”开始了。

联军攻陷大沽口，天津义和拳对英法租借地紫竹林的攻势加强。对租借地的攻击在五月初就开始了，与北京的攻击行动同步，但一直是义和拳在单打独斗，直隶提督聂士成一直厌恶义和拳，对义和拳的镇压几乎没有停止过。义和拳也特别仇恨聂士成。宣战以后，天津义和拳得到了朝廷的奖励，遂提出以处死聂士成为奉诏的条件，端王载漪热烈支持这个要求，但被慈禧否决。朝廷对各国宣战，命令天津守军会同义和拳攻打紫竹林。

攻打紫竹林的中国正规军聂士成、宋庆、马玉昆部共

六千多人，义和拳五千多人，还有自发民团数万人。以义和拳为主力，官军以炮火支援。这是以张德成为首领的所谓“天下第一团”。张德成在天津是一个传奇式的人物。据说张德成刀枪不入，像“超人”一样披一条红色披风，来去踪影飘忽，疾如闪电。张德成的“老团”武装十分特殊，除了吞符念咒以外，他们的神秘武器是一个香囊，里面装着三块姜、二十一粒黑豆、二十一粒红辣椒籽，这些物品和它们的数目都有特定的巫术意义，它的解释权在张德成。天津义和拳的进攻模拟小说《三国演义》的作战方式，排成巨大的方阵，纵横排均为五十六人，一个方阵接着一个方阵，迈着整齐的步伐前进。联军以猛烈的炮火迎战义和拳，炮弹在义和拳方阵中爆炸，但没倒下的义和拳继续前进，而且立刻有人补上了空缺，仍然恢复为整齐的方阵。但在紫竹林的联军有七千多人，装备精良，而且身处绝境，因而格外凶狠。义和拳溃散了，政府军正式投入了战斗，但经过英勇而艰苦的攻与防，政府军战败，聂士成战死，裕禄自杀，天津失守。

天津的战斗停止了，但联军的“战斗”并没有停止，这场“战斗”的目标是天津的平民。

天津南门被攻破，市民、义和拳和政府军溃兵蜂拥北门逃命，整个天津城北半部充塞着蠕动的人群，他们流动极其缓慢，狭小的北城门无法疏导这突然而至的庞大人群。联军登上鼓楼，逃亡的中国人尽在眼底，他们的大炮向这些平民和已放弃抵抗的中国军人持续而猛烈的排炮轰击，从来没有在如此狭小的地带聚集了如此多的逃难者，也从来没有过在战斗结束后对平民进行如此密集的大屠杀。炮弹和枪弹从凌晨开始向人群发射，到中午停止，因为此时联军火力所及已经看不到一个还活着的中国人。此

时，中国人的尸体层层叠叠，形成一个个“山丘”。少者上百具，多者上千。从鼓楼延伸到北门外水阁数华里，尸体堆积，天津北城被尸体掩埋了。联军对自己惨无人道的屠杀的解释是消灭暴民义和拳，但实际上，这些死难者中义和拳只是极少数，义和拳的大部分在紫竹村战斗失败后就溃散逃跑，溜出了天津城。

出逃的中国人被联军屠杀在北门一带，躲在家里的人也不能幸免。大量的居民被联军的炮火炸死，或被轰坍的房屋砸死，侥幸不死的，则面临着第三场浩劫：联军逐门逐户地搜查，查找义和拳。他们判定中国人是否义和拳的标准十分怪异而且随意，只要抓到一个所谓“义和拳”，他的全家和他的藏身之处的居民都将被判处死刑。独流镇是张德成的家乡，联军彻底清洗了独流镇，战后全镇无一人存活。

联军士兵得到指挥部允许，在天津城“为所欲为地抢一天”，但实际抢掠在整个占领期间从未间断。联军几乎钻进了天津的每一个角落，从政府造币厂、军械库，到商行、店铺；从官府衙门到达官贵人的府邸，再到平常百姓家。他们几乎抢走了一切。珠宝、金银、古玩、绸缎、食品，都在抢掠之列。伴随着抢掠的，还放火焚烧建筑，破坏他们拿不走的“大件”。联军在天津为“西方文明”记下了耻辱的一页。

列强以保卫使馆和在华外国人的名义出兵，一登上中国的土地，它对自己的侵略本质便不再掩饰，开始肆无忌惮地进行血腥的屠杀、贪婪的掠夺和灭绝人性的大破坏。侵占北京后，这些暴行再一次全部上演。

但借口总要寻找，有时列强自己制造。如两次鸦片战争、中法战争、中日甲午战争。但这次，却是中国人自己

送来的，送给列强蹂躏中国的借口的中国人，是义和拳。虽然义和拳送给列强如此良机，但联军并不饶恕他们，张德成是联军首要的捉捕对象，但张德成并没有死在联军手里，他被同胞处死了。这个义和拳的传奇人物，在攻击紫竹村失败后化装潜逃，但民众认定他是这场灾难的罪魁祸首，他被认出，随即被愤怒的民众抓获并立刻打死。他还算幸运，红灯照的首领却要在死前遭受更重的羞辱。红灯照的三个首领林黑儿、董二姑、刘三姑投河，林黑儿死，另两个被捉，联军使她们穿上义和拳的正式服装即舞台戏装“行头”，关在笼子里，到处展览。联军士兵纷纷以笼子为背景照相，寄回国内，以炫耀自己在中国取得的“战功”。展览之后，两位“红灯照”被联军秘密处决。

天津失陷的准确消息终于传到北京，慈禧太后意识到向各国宣战这一着棋已经输了一半。为了挽回，她下令停止攻击使馆，并送去食品以示慰问，同时向各国元首发电文，解释此前的所作所为，开始了外交斡旋。北京的局势一度有所缓和，再加上端王载漪率领几位大师兄闯宫企图“弑君”，也提醒慈禧对野心勃勃的端王不能过分相信。还有慈禧隐约知道所谓“洋人照会”是假的，造假者很有可能就是端王。大阿哥在宫中飞扬跋扈，俨然以皇帝自居，也招致她对这一对父子的反感。让太后最不安的还是南方各省，刘坤一等公然“不奉诏”，搞“东南互保”违抗朝廷命令。太后深知这些汉人大员的能量，没有他们的支持，朝廷维持不下去，他们措辞激烈的电文使太后不安。慈禧有意同洋人讲和，这时讲和的先决条件还是有的，首先，各国使臣除早些时候已死的杉山彬、克林德外，仍然无恙。其次，联军在天津举棋未定，各国对是否进军北京，以何种方式进军意见分歧严重，朝廷可以利用

这两个有利条件与各国讲和，代价是赔一笔数额不小的款子。而且，太后已经备办后事，任命李鸿章为北洋大臣兼直隶总督，全权办理议和事务。

但这时李秉衡晋见太后了。李秉衡虽然在“东南互保”拒不奉诏的奏折上签了字，但他的本意是支持义和拳的，他也从不隐瞒自己的观点。北京危急，朝廷下令各省大员带兵来京勤王，各省均不为所动，李秉衡招募得少数乡勇，英勇无畏地来到北京。与慈禧短暂的会面，竟使慈禧再一次转变立场，坚持对各国作战，下令重新围攻使馆。同时，准许李秉衡的请求，让他到前线抗敌，“为王前驱”。

攻占并瓜分了天津，八国联军竟有些“乐不思蜀”，他们对困在北京的救援对象忽然变得很冷漠，这一方面是因为在这里掠夺的大量财物需要清点、“消化”，另一方面，联军内部在进军一事上出现了分歧，分歧源于旧仇，更有对战后利益分配的考虑。德法为世仇，不久前因普法战争割让土地的屈辱和约使法国人对德国恨之入骨。日本是新贵，列强联合干涉它退还辽东，让《马关条约》大打折扣。英国去年刚从南部非洲布尔人的深潭里脱身，老大帝国被非洲小国折磨得千疮百孔，国内无兵可派。俄国满足于对东北的蚕食，对进军北京不感兴趣，美国人则坐观列强成败，企图在战后“利益均沾”。联军在天津迟疑了二十多天，最后居然互作妥协，“统一”了认识，因为最新情报表明，中国人对使馆和教堂的攻击又突然加剧，各国放弃争论，再一次组成联军。这次没有了德军，德军皇帝正在国内作战争动员，将派远征军来华，所以德军留守天津，等待本国远征军到来之后再投入战斗。但联军总司令由德国人瓦德西担任。其他兵员组成是：英国二千七百

人，系从印度和东南亚紧急抽调的殖民地兵，美国三千一百人，法国调印度支那兵一千五百人，俄国从旅顺营口军港调驻港海军六千六百人，日本为联军主力，达一万三千人，意大利、奥地利势单力薄，只象征性地各派出五十名“掌旗兵”。联军总兵力近三万人，其中一万人驻天津，两万人攻北京。光绪二十六年七月初四日，联军从天津出发，直指北京。

联军在暴雨后的泥泞中爬行，一天只前进了十余华里，第二天在北仓与中国军队马玉昆部展开了一场攻守战。中国军队虽然进行了顽强的抵抗，但联军主力日本军在中国教民的带领下，绕到守军背后发动袭击，守军溃败，北仓失守，中国军退守杨村。杨村有坚固且完善的防御工事，本可以依托杨村阻击联军，驻守此地的宋庆部和撤退的马玉昆部共计有一万余人。但中国军队几乎一触即溃，杨村迅即失守，联军不战而取杨村，士气大振。之后，在运河边上的著名码头河西坞与李秉衡的“北上勤王”军相遇。李秉衡从北京出发，被慈禧寄予厚望，也是惟一希望，因为他的勤王军加上义和拳有三万多人，而且有八大师兄助阵。但是李军在与联军做了两次短暂接触之后，相继溃散。李秉衡在写下遗书后吞鸦片自尽。在遗书中他承认“实未一战”，但村镇被劫掠无遗，李秉衡对他所率领的“军队”无力统御。这里还有一个不可忽视的原因，李军仅有枪支，而无弹药，弹药需从遥远的山东运来，或现场自制，联军已在几十公里的杨村，“运输”和“制造”都是画饼，所以李军只有溃散。联军兵临通州城下，通州城居民叛乱，引领联军抓获全部守城官兵。联军屠杀了通州守城官兵和献城通敌的通州市民，全城居民，六成被杀，三成逃亡。通州既破，北京门户洞开，战局已

定，清朝廷面临灭顶之灾。

李秉衡殉国、惟一一支勤王军溃散的噩耗延迟到二十四小时之后才到至朝廷，而此前朝廷还沉浸在大师兄制造的李秉衡杀死洋人十万的假捷报的喜悦中，并炮制了准许洋人乞和的二十五项条件。朝廷得到确切消息时，联军已布兵在北京东城、南城，总攻击即将发生。朝廷的几位满族军机大臣面面相觑而已。慈禧太后没有章法地调动步军、八旗兵、绿营兵、各支武卫军。北京城内的中国守军总共十余万，而洋兵不足两万，这应该是一场持久战。但中国守军出朝阳门一带奔波了一整天，竟不知洋兵在何处，又奉诏回城固守。日本兵轰开朝阳门，董福祥率甘军走彰仪门逃窜出京。中国教民引导英军走水门，直达东交民巷。美军攀上广渠门一段无人防守的城墙入城，顺利与英军在东交民巷会师。光绪二十六年七月二十日，七国军队联军全部攻入城里，北京城陷落。

慈禧太后见大势已去，带着光绪帝，率少数亲随逃出北京，经由山西，在西安驻跸。太后在路上以皇帝名义发布罪己诏，并再次宣布义和拳为非法组织，恢复它“拳匪”的名号，并重申剿灭的决心。逃亡中的朝廷指定李鸿章为全权大臣，负责与洋人的议和，京城由庆亲王奕劻留守。庆亲王的名义是对各国谈判的首席代表。

义和拳全盛时期在北京城内有二十万，攻使馆和西什库堂受挫，大批义和拳溜出北京回到老家，恢复了农民身份。但在联军攻城时，城内仍有大批的义和拳，估计数量不少于五万，但这五万义和拳在国都即将崩溃之际，没有一个坛口上阵抗敌，而此前他们信誓旦旦“扶清灭洋”，吹嘘如许洋人不足为惧，大师兄的法术可使敌人无处藏身。如今洋兵在前，大师兄率先藏匿，拳众星散，肆行抢

掠而后离去，让无辜北京承受他们制造祸患的恶果。关于义和拳在北京的活动，各种史料都以联军攻城为分界。此前，义和拳为北京实际控制者，他们在城里发号施令，指挥帝国全部机构，以怪异不可理喻的命令扰乱北京全城。但联军进抵北京城，史料中关于义和拳的记录戛然而止，不可一世的义和拳突然间消失了，只能有一种解释：义和拳全部逃散了。他们用自己的卑弱行动，证实了“神功”的虚妄。

但史料中也有一些零星记载，人们由此知道义和拳仍然存在，只是已由城内转移到城外，由跋扈转变为藏匿。城北牛栏山多富商，联军侵掠至此，商人准备逃跑，大师兄叫大家不要害怕，便每人发一布条，待联军逼近，大师兄指挥众人面对洋人挥舞这一据他说已发了“功”施了神术的布条。联军举枪瞄准，大师兄鼓动众人说有布条保佑，我们一直向着他们走，他们的枪就闭火。联军开枪，挥布条进逼联军者尽被打死。在北京城内，有一王公家里奉养两个红灯照，她们自称用扇子可以把洋人扇灭为灰。这两个红灯照还算仗义，觉得大敌当前，应该有所表示，登上城墙，准备对攻城的俄军扇风，猝然炮声响，两个少女险些坠落城下，便不扇风，狂奔回家。部分逃出北京的义和拳还不肯散去，再度聚集于他们的发祥地涿州、良乡，联军追剿至此，徘徊未去的义和拳全部被联军杀死。自此，义和拳在史料中彻底消失，巫术在中国社会上的最浩大、也最荒唐的演出落幕。

义和拳演出落幕，联军对北京城内的中国人的屠杀却开始了，他们重复了在天津的暴行。

联军陷京师后，立即对全城实行分区占领，而后立即着手搜捕义和拳。其实联军清楚义和拳已经不复存在，其

成员绝大多数已逃出北京，中国军队也已全部撤出，中华帝国的首都在权力意义上是一座空城，所有的只是平民和几乎无尽的财富。联军对前者施暴，对后者掠夺。

联军首先包围了庄亲王载勋的府邸，抓获了据说一千七百多名“义和拳”，就地处死。从这些堆积如山的尸体中，人们发现有载勋的家眷和显然与义和拳身份不符的大量老人和孩子。他们是到亲王府中寻求避难的。他们可能觉得王爷府的高墙要安全些。在大街小巷，经常有这样的情景，少数义和拳夹杂在逃难人群中奔跑，联军把他们包围起来或逼进死胡同，立即扫射，直至全部杀死，如同在天津鼓楼那惨绝人寰的一幕。西什库教堂是洋人受“伤害”最重的，报复的力度尤其大，联军把数千中国人集中在这里全部屠杀。使馆人员终于解放了，迅即加入了报复行凶的行列，他们走街串巷，进行“快乐的”屠杀，所杀的中国人，他们自己早已记不得数字了。

不及出逃或不愿出逃的王公大臣，为免受凌辱，往往全家自杀。城陷两天以内全家自杀的王公大臣皇亲国戚有三十多户，两千多口人。他们或自缢，或吞金，或吞鸦片，或投井，或自焚，或一人杀死全家然后自杀。

来不及自杀的官员下场同样悲惨。户部尚书崇绮素来对义和拳并不热心，但因阿附端王被联军列为首恶。崇绮本人随荣禄逃到保定，联军逮捕了崇绮全家，囚禁在天坛。天坛此时已成为联军的兵营和马厩，穷极无聊的联军士兵在这里肆意兽行，妇女多被掳于此，惨遭凌辱，崇绮家的妇女尽数被士兵轮奸。释放回家之后，崇绮之子崇葆带领全家自杀。崇绮闻此噩耗，也在保定自缢。

北京城的财富比天津更多，联军分别抢掠了各座王府、官衙、店铺、“三海”、颐和园，偷窃大量皇宫珍

宝。联军对银元特别钟爱，对古玩却不感兴趣，于是以英国人为首，各国随同，北京城又变成了大拍卖场。洋人把抢来的东西折成银两，卖给中国人，买卖居然十分红火。一些史书愤恨洋人的不知廉耻，从王府、店铺抢来的东西用大车直接拉到拍卖场、地摊，出售给中国人，但在谴责洋人之后，也应该思考这样一个问题：买东西的都是中国人，他们更应该知道，这些东西全都沾了血，是中国人的血，不管他们是义和拳，还是王公大臣、皇京国戚。

联军在北京的暴行至少持续了两个月，至九月二十一日，抢劫还在进行，联军统帅瓦德西在日记中写道：

> 联军占领北京之后，曾特许军队公开抢劫三日，其后更继以私人抢劫，北京居民所受之物质损失甚大……现在各国可以抢劫之事相推诿，但当时各国无不曾经彻底共同抢劫这事实，却始终存在……所有中国此次所受毁损及抢劫之损失其详数将永远不能查出，但为数必极重大无疑。所最可惜者，即真正对于此次战事有罪之人，反受损失极小。又因抢劫时所发生之强奸妇女、残忍行为、随意杀人、无故放火等事，为数亦复不少。
>
> 《瓦德西拳乱笔记》

义和拳在北京大行巫术，肆意杀戮洋人，是庚子年世界瞩目的中国大舞台上丑恶的一幕。联军官兵和其他洋人们在中国街市上开拍卖场，则是丑陋的一幕。一些入了洋教的中国人，俨然以“真洋人”自居，为联军带路，刺探情报，引导联军抢夺官库民财，屠杀中国人。由“教民”堕落为汉奸，又是卑污的一幕。

李鸿章从上海赴京，以老病之躯，为中华帝国做他一生中最后一次外交努力。他秉承太后的旨意：“量中华之物力，结与国之欢心。”几乎全部满足了列强的要求，与各国签订了屈辱程度创纪录的《辛丑条约》，为此，这位淮军领袖，剿灭太平军的功臣，洋务运动的核心人物，被国人批评为“卖国贼”。但批评他的人们很少想这个问题：在庚子年，有谁出面与列强签约，送走八国联军这尊瘟神，而能不接受这些严苛的条件？“神”是义和拳请来的，但送走它们的，却是李鸿章。那么，苛责李鸿章，显然有失公允。

李鸿章在庚子变乱初期，即坚决反对利用义和拳攻击洋人，斥之为取祸之阶，对于朝廷所谓的“宣战诏书”，更直接斥为“乱命”，宣布“粤不奉诏”。东南各省提出“互保”，与中央朝廷划清界限。朝廷妄作，主要是以慈禧为首的满清王公大臣的昏庸狂悖，逼迫得这些铮铮“忠臣”出此下策。但事实证明，“东南互保”并非下策，它使这场祸乱限制在北方，并在朝廷和西方列强间创造了缓冲地带。

慈禧虽然昏暴刁蛮，但对战后的局势却看得十分清楚。在战争还在进行时，就火线任命时任两广总督的李鸿章为北洋大臣、直隶总督，让他总统战事。但李鸿章托病停在上海拒不赴任，朝廷急电督促，李不为所动。战争结束，慈禧太后“不计前嫌”，指派李鸿章为特命全权大使，与各国谈判。并非慈禧宽宏大量，实在是朝中无人可及李鸿章。满族贵戚大臣自不必说，汉大臣也无人堪此重任。这次谈判，与光绪二十一年在日本马关对伊藤博文不同，那次是中国受辱、受害，中华大帝国被一个弹丸小国打败，被迫割膏腴，赔巨款，代表中华帝国在和约实际是

投降书上签字的李鸿章只有愤怒和屈辱。而光绪二十六年的这次谈判，李鸿章的心情极为复杂，他仍然愤怒，仍然屈辱，条约书仍然等同于投降书。但李鸿章还满含着对巫术邪教的仇恨和忧虑，他站在更高的层面上，清楚地看到中国政府、中国人民再次成为巫术邪教的受害者。四十年前，年轻的李鸿章组建并带领淮军，从安徽直抵上海，会同曾国藩兄弟剿灭了太平军。他深知为邪术所迷之叛乱者的为害之巨和剿除之难。不幸悲剧如今在北方重演，义和拳盲目开衅，招引巨祸，而后竟销声匿迹，李鸿章对谈判对手即“苦主”居然有一些同情。所以，关于惩治义和拳，追究支持者责任，为克林德立碑诸项，李鸿章完全同意。他所能做的，是尽量减少赔款数目。但是非常遗憾，这一点也落空了，列强坚持中国政府向各国支付赔款白银总计四亿五千万两，计利息，总额达九亿两，一两也不能少。李鸿章在这最后一点上也只得屈从列强。列强之所以坚持这个数目，目的在对中国进行羞辱性的惩罚。当时中国有四亿五千万人口，他们要人均一两白银，以此向各国谢罪。李鸿章这次谈判也不是全无收获，在他的坚持下，端王载漪、辅国公载澜由斩监候改判为流放新疆，因为他们是王室近支，王室成员不该受死刑，这事关国体，即满清贵族的“体面”。李鸿章总算为满清王室保存了最后一点体面。

条约签字两个月后，光绪二十七年九月二十五日，李鸿章逝世。

义和拳从光绪二十六年(1900年)五月入京，至七月逃散，祸乱京师两个月。如在山东初起计，则各地作乱持续近两年。

附录

克林德碑

陈独秀

京中各校十一月十四、十五、十六放假三天，庆祝协约国战胜；旌旗满街，电彩照耀，鼓乐喧闹，好不热闹；东交民巷以及天安门左近，游人拥挤不堪；万种欢愉声中，第一欢愉之声，便是：“好了好了，庚子以来举国蒙羞的‘石头牌坊’（即克林德碑，北京人通称呼石头牌坊），已经拆毁了。”余方卧病，不愿出门：一来是觉得此次协约战胜德国，我中国毫未尽力，不便厚着脸来参与这庆祝盛典；二来是觉得此次协约国胜利，不归功军事。在我看来，与其说是庆祝协约国战争胜利，不如说是庆祝德国政治进步。至于提起那块克林德碑，我更有无穷感慨，无限忧愁；所以不管门外如何热闹，只是缩着头在家中翻阅闲书消遣。

我在闲书中看见罗惇融氏两篇文章：一曰《庚子国变记》，一曰《拳变余闻》。这两篇文章，和这一块克林德碑却大有关系；兹将其中顶有趣味的处抄出来，给大家一读：

> 义和拳源于八卦教，起于山东堂邑县，旧名义和会，东抚捕之急，潜入直隶河间府景州献县。乾字拳先发，坎字继之。坎字拳蔓延沧州静海间，白沟河之张德成为之魁，设坛于静海属之独流镇，称天下第一坛，遂为天津之祸。乾字拳由景州蔓延于深州、冀

州，而涞州，而定兴、固安，以入京师。天津、北京拳匪本分二系，皆出于义和会，此后皆称义和拳。……京师从授法者，教师附其耳咒之，词曰："请志心归命礼，奉请龙王三太子、马朝师、马继朝师、天光老师、地光老师、日光老师、月光老师、长棍老师、短棍老师。"要请神仙某，随意呼一古人，则孙悟空、猪八戒、杨戬、武松、黄天霸等也。又一咒云："快马一鞭，西山老君，一指天门动，一指地门开，要学武艺，请仙师来。"一咒云："天灵灵，地灵灵，奉请祖师来显灵。一请唐僧、猪八戒，二请沙僧、孙悟空，三请二郎来显圣，四请马超、黄汉升，五请济颠我佛祖，六请江湖柳树精，七请飞标黄三太，八请前朝冷于冰，九请华陀来治病，十请托塔李天王、金吒、木吒、哪吒三太子，率领天上十万神兵。"诸坛所供之神不一，如姜太公、诸葛武侯、赵子龙、梨山老母、西楚霸王、梅山七弟兄、九天玄女。

慈禧太后以戊戌政变，康有为遁，英人庇之，大恨。己亥冬，端王载漪谋废立，先立载漪之子溥儁为大阿哥；……载漪使人讽各国公使入贺，各公使不听，有违言，载漪愤甚，日夜谋报复。会义和拳起，以灭洋为帜，载漪大喜，乃言诸太后，力言义民起，国家之福。遂命刑部尚书赵舒翘，大学士刚毅先后行，导之入京师，至者数万人。义和拳谓铁路电线，皆洋人所藉以祸中国；遂焚铁路，毁电线，凡家藏洋画洋图皆号"二毛子"，捕得必杀之。

义和拳自谓能祝枪炮不发，又能向空中指画则火起，刀槊不能伤，出则命市人向东南拜。都人崇拜极虔，有非笑者则凌辱之。仆隶厮圉，皆入义和拳，主

人不敢慢，或更藉其保护。稍有议者，皆结舌自全，无有敢公言其廖者矣。义和拳既遍京师，朝贵崇奉者十之七八；大学士徐桐，尚书崇绮等，信仰尤笃。义和拳既藉仇教为名，指光绪帝为教主，盖指戊戌变法，效法外洋，为帝之大罪也。

以启秀、溥兴、那桐入总理先遣门，以载漪为总理。日本书记杉山彬出永定门，董福祥遣兵杀之，裂其尸于道。拳匪于右安门焚教民居，无老幼男女皆杀之。继焚顺治门内教堂，城门昼闭，京师大乱。……正阳门外商场，为京师最繁盛处，拳匪纵火焚四千余家，……火延城阙，三日不灭。……载漪等昂言以兵围攻使馆，尽歼之。

开御前会议，载漪请围攻使馆，杀使臣，太后许之。

下诏褒拳匪为义民，给内帑十万两。载漪于邸中设坛，晨夕虔拜。太后亦祠之禁中。城中焚劫，火光蔽天，日夜不息。车夫小工，弃业从之。近邑无赖，纷趋都下，数十万人，横行都市。夙所不快，指为教民，全家皆尽，死者十数万人。杀人刀矛并下，肢体分裂。被害之家，婴儿未匝月，亦毙之。

太后召见其大师兄，慰劳有加。士大夫之谄谀干进者，争以拳匪为奇货。知府曾廉编修王龙文献三策，乞载漪代奏："攻交民巷，尽杀使臣，上策也；废旧约，令夷人就我范围，中策也；若始仗终和，与衔璧舆榇何异？"载漪得书，大喜曰："此公论也。"御史徐道覆奏曰："洪钧老祖已命五龙守大沽，夷船当尽没。"御史陈嘉言自云："得关壮缪帛书言，夷当自灭。"编修萧荣爵言："夷狄无君父二

千余年，天将假手义民尽灭之。”……当时上书言神怪者以百数。

太后谕各国使臣入总理衙门集议，德使克林德先行，载漪令所部虎神营伺之于道，杀之，后至者皆折回。徐桐、崇绮闻之，大喜，谓“夷酋诛，中国强矣”。太后命董福祥及武卫中军攻交民巷，炮声日夜不绝。拳匪助之，披发禹步，升屋而号者数万人，声动天地。洋兵仅四百，董福祥所部万人，攻月余不能下，武卫军死者千人。……尚书启秀奏言：“使臣不除，必为后患；五台僧普济有神兵十万，请召之会歼逆夷。”……御史彭述谓“义和拳咒炮不燃，其术至神，无畏夷兵”。太后亦欲用山东僧普法、余蛮子、周汉，三人者，王龙文上书所谓三贤也。

天津陷，……京师大震。彭述曰：“此汉奸张夷势以相恫吓也。姜桂题杀夷兵万余，夷方穷蹙，行乞和矣。”时桂题方在山东，未至天津也。

李秉衡至自江南，太后太喜。……太后闻天津败，方旁皇，得秉衡言，乃决战。……洋兵既将逼京师，乃变计欲议和，……以桂春、陈夔龙送使臣至天津，使臣不肯行，复书词甚慢。彭述请“俟其出，张旗为疑兵，数百里皆满，可以怵夷”。闻者笑之。是日李秉衡出视师，请义和拳三千人以从。秉衡新拜其大师兄，各持引魂幡，混天大旗，雷火扇，阴阳瓶，九连环，如意钩，火牌，飞剑，拥秉衡而行，谓之八宝。北人思想，多源于戏剧，北剧最重神权，每日必演一神剧，《封神传》、《西游记》，其最有力者也。

无何，通州陷，李秉衡死之。……敌兵自通州至，董福祥战于广渠门，大败。……七月二十日黎

明，北京城破。

五月中，有黄莲圣母，乘舟泊北门外，船四周皆裹红绉；有三仙姑，九仙姑，同居舟中。——直督裕禄迎入署，朝服九拜。弗为动。……圣母坐神橱中，垂黄幔，香烟敬供，万众礼拜，城陷逃去。拳匪散为盗，劫圣母于舟中；审为圣母也，缚而献诸都统衙门，获重赏。一仙姑投水死，一仙姑与圣母同被执，皆诛之。

义和拳称神拳，以降神召众，号令皆神语。……庚子四五月间，津民传习殆遍；有关帝降坛文，观音托梦词，济颠醉后示，皆言灭洋人。忽传玉帝敕：命关帝为先锋，灌口二郎神为合后；增财神督粮；赵子龙、马孟起、黄汉升、尉迟敬德、秦叔宝、杨继业、李存孝、常遇春、胡大海，皆来会师。其所依据，则《西游记》《封神传》《三国演义》《绿牡丹》《七侠五义》诸小说，此中所常演之剧也。

匪扬言海口起沙横亘百里外，阻夷船，团中海干禅师为之也。既而一僧来，自称海干，众虔奉之。着黄缎服，手念珠，持禅杖，受众供养。城陷后，不知所终。

拳匪之祸，成于匪首张德成、曹福田。……德成语其众曰："顷睡时，元神赴天津紫竹林，见洋人正剖妇女，以秽物涂楼上，为压神团法也。"他日又言："元神赴敌，盗得洋人炮机管，炮不得燃矣。"更率众周行镇外，三匝；以杖画地曰："以一周土城，一周铁城，一周铜城，洋人即来，无能越者。"……无何城陷，张匪挟巨赀行；至王家口，索盐商王姓具供张，……王不能堪，村人愤甚，乃共谋刺之，共捕德成，余匪尽逃，德成叩头乞饶。众曰："试其能避刀

剑否？”共斫之，成血糜焉。……福田不敢与洋人战，日列队行周衢，遇武卫军，则缚而诛之，报聂士成落垡一战之仇也，……绅商虑开战则全城糜烂，力请于裕禄议和，裕禄令请命于福田，福田不可，曰：“吾奉玉帝敕，命率天兵天将，尽歼洋人，吾何敢悖命敕。”……众以商民生命为请。福田曰：“死者皆劫数中人。吾扫荡洋人后犹当痛戮不忠不孝不仁不义之人，完此劫数。”及马玉昆兵败，津城陷，福田易装遁。……潜归里，里人缚送之官，磔之于静海县。

徐桐以汉军翰林至大学士，以理学自命，日诵《太上感应篇》，恶新学如仇。门人李家驹充大学堂提调，严修请开经济特科，桐榜二人之名于门，拒其进见。其宅在东交民巷，恶见洋楼，每出城拜客，不欲经洋楼前，乃不出正阳门，绕地安门西出。……拳匪起京师，桐大喜，谓中国自此强矣。其赠送大师兄联云：“创千古未有奇闻，非左非邪，攻异端而正人心，忠孝节廉，只此精神未泯。为斯世少留佳话，一惊一喜，仗神威以寒夷胆，农工商贾，于今怨愤能消。”

这一篇过去的历史，本无甚足道；但是今日提起那块克林德碑，便不由人要回顾这一段可笑可惊可恼可悲的往事。古人说：“往事不忘，后事之师。”所以首先抄出来给我健忘的国民一读，然后再发表我的意见。

原来，这块克林德碑，是庚子年议和时设立，向德国赔罪的。为何要设立这块碑向德国赔罪呢？因为义和拳无故杀了德国公使克林德氏，各国联军打破了北京城，必须要中国在克林德就害的地方设立一块石碑，方肯罢休；你说中国何等可耻！义和拳何等可恶。

现在德国的民党，正在要革那皇帝和军国主义的命，协约国乘势将德国打败，我们中国人也乘势将这块克林德碑拆毁。大家都喜欢的了不得，都以为这块国耻的纪念碑已经拆毁，好不痛快！在我看来，这块碑实拆得多事。因为这块碑是义和拳闹出来的，不久义和拳又要闹事，闹出事来，又要请各国联军来我们中华大国朝贺一次；那时要设立的石碑，恐怕还不只一处。此时急忙拆毁这一块克林德碑，岂非多事？

何以见得义和拳又要闹事？这是诸君必然要质问我的。诸君！诸君！莫道我故作惊人之语！诸君若不相信，请听我将义和拳过去现在及将来发生的原因、结果，略说一番：

这过去造成义和拳的原因，第一是道教。义和拳真正的匪魁，就是从张道陵一直到现在的天师。道教出于方士，方士出于阴阳家——与九流之道家无关，此说应有专篇论之。——这是我中华国民原始思想，也就是我中华自古迄今之普遍国民思想，较之后起的儒家孔子“忠孝节义”之思想入人尤深。一切阴阳，五行，吉凶，灾祥，生克，画符，念咒，奇门，遁甲，吞刀，吐火，飞沙，走石，算命，卜卦，炼丹，出神，采阴，补气，圆光，呼风，唤雨，求晴，求雨，招魂，捉鬼，拿妖，降神，扶乩，静坐，设坛，授法，风水，谶语，……种种迷信邪说，普遍社会，都是历代阴阳家方士道士造成的。义和拳就是全社会种种迷信种种邪说的结晶，所以彼等开口便称奉了玉皇大帝敕命来灭洋人也。

第二原因，就是佛教。佛教造成义和拳，有两方面：一方面是佛教哲理，承认有超物质的灵魂世界，且承认超物质的世界有绝大威权，可以左右这虚幻的物质世界。超物质的世界果有此种威权，义和拳便有存在的余地了。一

方面是大日如来教(即密宗)种种神通的迷信，也是造成义和拳的重要分子。所以义和拳所请的神，也把达摩、济颠和《西游记》上的唐僧等一班人都拉进去了。

第三原因，就是孔教。孔子虽不语神怪，然亦不会绝对否认鬼神；而且《春秋》大义，无非是“尊王攘夷”四个大字。义和拳所标榜的“扶清灭洋”，岂不和“尊王攘夷”是一样的意思吗?

儒、释、道三教合一的中国戏，乃是造成义和拳的第四种原因。这“脸谱”“打把子”的中国戏剧，不是演那孔教的忠教节义，便是装那释、道教的神仙鬼怪；有时观音、土地和天兵天将，出来搭救那忠教节义的人，更算得三教同归了。义和拳所请的神，多半是戏中“打把子”“打脸”的好汉，若关羽、张飞、赵云、孙悟空、黄三太、黄天霸等是也。津、京、奉戏剧特盛，所以义和拳格外容易流传。义和拳神来之时，言语摹仿戏上的说白，行动摹仿戏上的台步；这是当时京、津、奉的人亲眼所见，非是鄙人信口开河罢!

最近第五原因，乃是那仇视新学妄自尊大之守旧党。庚子事变，虽是西太后和载漪因为废立的事仇恨各国公使，然还是少数；当时政府中人，因为新旧之争，主张纵匪仇洋者，实居十之八九，徐桐、刚毅、启秀，其代表也。这班人不知西洋文明为何物，守着历代相传保存国粹妄自尊大的旧思想，以为我们中华大国先圣先贤的纲常礼教，灿然大备，那外洋各国的夷人算得什么。戊戌年康、梁主张效法西洋，改变旧法，被旧党推倒，也就是这个缘故。所以戊戌年谭、林等六人被逮时，西太后召见刑部尚书赵舒翘命严究其事，赵对曰：“此等无父无君的禽兽，杀无赦，不必问供。”他们眼里，以各国夷人不懂得中国

圣贤的纲常礼教，都是禽兽；至于附和而且主张效法那禽兽的中国人，不更可杀吗？所以他们戊戌年将一班附和“禽兽”的新党杀尽赶尽，还不痛快；到了庚子年，有了保存国粹三教合一的义和拳出来，要杀尽禽兽，他这班理学名臣，自然十分痛快，以为是根本解决了。徐桐赠大师兄的对联，正是这班人的思想之代表。

以这过去五种原因，造成了义和拳大乱；以义和拳大乱，造成了一块国耻的克林德碑；这因果分明的事实，非是鄙人杜撰得来的。以过去的因果推测将来，制造义和拳的五种原因，现在都依然如旧。义和拳的名目，此时虽还未发生，而义和拳的思想，义和拳的事实，却是遍满国中，方兴未艾，保得将来义和拳不再发生吗？将来义和拳再要发生，保得不又要竖起国耻的纪念碑吗？诸君倘不信吾言，请观下列之事实：

扶乩的风气，遍于南北。上海的盛德坛，算是最有名了；所有古代的名鬼，一齐出现。鬼的字，鬼的画，鬼的文章，鬼的相片，无奇不有，实在比义和拳还要荒唐。

长江一带三教合一的泰州教，京、津一带静坐授法的先天道，都在那里鬼鬼祟祟的活动，这派头不和白莲教、义和拳是一鼻孔出气吗？

北京城里新华街修了一条马路，本打算直通城外，只因为北京的官场和商民，都恐怕拆城坏了风水，这条马路只造到城根而止，你说可笑不可笑！

安庆修理宝塔，动工的日子，要算算和省长的八字冲犯不冲犯。北京选举总统的日子，听说也曾请有名的算命先生，推算和候补总统的八字合不合。

济南镇守使马良所提倡的中华新武术，现在居然风行全国。我看他所印教科书（曾经教育部审定）中的图像，简直和义和拳一模一样；而且他所作的发起总说中说道："考世界各国，武术体育之运用，未有愈于我中华之武术者。前庚子变时，民气激烈，尚有不受人奴隶之主动力，惜无自卫制人之术，反致自相残害，浸以酿成杀身之祸。良蒿目时艰，抚膺太息，……"岂不是对于义和拳大表同情吗？

湖南督军张敬尧带兵到四川到湖南打仗，到处都建造九天玄女庙，出战时招呼兵士左手心写一"得"字，右手心写一"胜"字，向西对九天玄女磕几个头，保管得胜。诸君看看这是什么玩意儿？

皖南镇守使马联甲的侄女得了疯病，用五千元请张天师来治，那天师带领一班法官，请到天兵天将，用掌心雷将妖捉去。天师所过的芜湖、安庆、九江等地方，众人围着求符咒的不计其数。这是何等世界！

山东之东阿、平阴、茌平、肥城等县，发现了三阳教匪（教首为王会臣、李同升等），在各乡镇集传教，说入教的人能避刀枪。无知愚民入会学习者，日见其多。

天津南开学校开教职员游艺会的时候，有一位国文主任某君，讲一篇历史的谈话，讲曾国藩是蟒蛇精转胎，他身上的癣，就是蛇皮的证据。有一天去见张天师，天师不肯见他，他再三要见，见面之后，他的蛇魂便被天师收去，随即无病而死。哈哈！这就是北方一个著名的学校的教育！

天津庆祝协约国战胜，各界游行街市，内中最奇怪的是南开学校做了一个船，名叫"国魂舟"，学生

二人扮做关羽、岳飞坐在舟中。校中复以“国魂舟感言”为题，考试学生的国文。一般学生的文章，无非是称赞关、岳二位武圣为中国的国魂，这还不算奇怪，最怪的有二位学生文章内中有云：“噫，其中亦不思吾国魂舟中曾有关公、岳飞其人乎？洋人，洋人，毋笑吾为驽弱！”“安得有如关、岳者昂坐舟中，而使黄毛碧眼之辈，伏跪膝下，而大快人心者耶！”唉！呀！曹、张(是义和拳两位大师兄；不是现在两位大督军。)出产地之青年思想，仍旧是〔这般模样〕。现在社会上，国粹的医、卜、星、相，种种迷信，哪一样不到处风行，全国国民脑子里有丝毫科学思想的影子吗？慢说老腐败了，就是在东西洋学过科学的新人物，仍然迷信国粹的医、卜、星、相的人，我还知道不少咧！

政府当局的人，目下为时势所迫，也说要提倡新学，也说要输入西洋文化，这不过是表面上敷衍洋人，怕外交团不承认他的位置罢了。其实他们的脑子里，装满了和新学和西洋文化绝对相反的纲常名教，和徐桐、刚毅是一流人物，还不及徐、刚诚实。所以开口一个礼教，闭口一个纲纪，象那非纲纪礼教无君臣下的西洋文化，岂不是他们的眼中钉吗？

现在的新派人物，虽说没什么思想学问，但总算是倾向共和科学方面，在代表专制迷信的旧人物看起来，这些新人物，无非是叛逆，是异端邪教，所以时时刻刻想讨灭这班叛逆异端邪教，方足以肃纲纪而正人心。这就是中国自戊戌以来政变的根本原因了。

照上列的事实看起来，现在中国制造义和拳的原

因，较庚子以前，并未丝毫减少，将来的结果，可想而知。我国民要想除去现在及将来国耻的纪念碑，必须要叫义和拳不再发生；要想义和拳不再发生，非将制造义和拳的种种原因完全消灭不可。

现在世上是有两条道路：一条是向共和的科学的无神的光明道路；一条是向专制的迷信的神权的黑暗道路。我国民若是希望义和拳不再发生，象克林德碑这样可耻纪念物不再竖立，到底是向哪条路而行才好呢？

一九一八，十，十五

主要参考文献

1.《元代弥勒白莲教会的暴动》，陶希圣，《食货半月刊》，1935，1—9。

2.《二千年来迷信集团之变乱》，聂崇岐，《大中》，1946，1—3。

3.《略论清代农民起义中神秘主义的加重》，赵俪生，《文史哲》，1955，9。

4.《秘密会社、宗教和农民战争》，邵循正，《北京大学学报》，1962，3。

5.《义和团的变质》，戴玄之，《大陆杂志》，1963，11、12。

6.《川陕楚白莲教乱始末》，辜海澄，蓝灯文化实业公司，1976。

7.《中国邪教祸源考》，郑灿，台北《中国孔学会》，1980。

8.《试探义和团与宗教迷信》，张九州，《史学月刊》，1981，1。

9.《〈破邪详辩〉浅析》，喻松青，《中国文化研究集刊》二，复旦大学出版社，1984。

10.《无生老母信仰溯源》，郑志明，文史哲出版社，1985。

11.《明清时期的民间秘密宗教》，喻松青，《文史

知识》，1986，7。
12.《明清民间宗教反政府活动的诸种表现与特征》，王静，《南开学报》，1987，2。
13.《从拜上帝会到义和团》，张守常，《近代中国教案研究》，四川社科院出版社，1987。
14.《清代八卦教》，马西沙，中国人民大学出版社，1989。
15.《清代中期民间秘密宗教中的妇女》，洪美华，《宗教与文化》，1990。
16.《中国民间秘密宗教》，濮文起，浙江人民出版社，1991。
17.《义和拳教钩沉》，路遥，《近代史研究》，1991，2。
18.《中国民间宗教史》，马西沙、韩秉方，上海人民出版社，1992。
19.《中国近代史参考资料》，杨松、邓力群，新中国书局，1949。
20.《中国近代史资料丛刊·太平天国》，中国史学会，神州国光社，1955。
21.《义和团档案史料》上、下，故宫博物院明清档案部，中华书局，1959。
22.《近代史资料》，中科院近代史所，中华书局，1963。
23.《义和团运动史料》一、二，北京大学历史系，中华书局，1964。
24.《太平天国史料专辑》《中华文史论丛增刊》，上海古籍出版社，1979。

25.《太平天国文选》，罗尔纲，上海人民出版社（内部版），1955。
26.《邪教真相》，陈智敏、张翔麟，当代世界出版社，2001。
27.《拒绝邪教》，何伟焘，人民日报出版社，2001。
28.《唐宋时期的弥勒教匪－附佛教匪》，[日]重松俊章，《史渊》，1927，3。
29.《清朝的灭亡与宗教叛乱》，[日]龙泽俊亮，《满蒙》，1937，2。
30.《南宋茅子元的白莲宗及其余党邪说》，[日]望月信亭，《净土学》，1938。
31.《义和拳匪乱的本质》，[日]矢野仁一，《清朝末史研究》，1944。
32.《义和拳匪乱的真相》，[日]矢野仁一，《清朝末史研究》，1944。
33.《中国邪教史研究》，[日]长部和雄，《神户商科大学研究与资料》二十二，1948。
34.《海盗与天理教叛乱》，[日]佐野学，《佐野学著作集》四，1958。
35.《中国邪教——先天教与龙华会》，[日]牧尾良海，《智山学报》十九，1971。
36.《明清时代的邪教结社与民众运动》，[日]野口铁郎，《史潮》十八，1985。

ZHONGGUO XIEJIAOSHI

中国邪教史



中国古代，民间邪教绵延不绝。暴乱作恶，残忍血腥，为害社会，祸乱中华，实乃文明社会之毒瘤。本书从历时与共时结合的角度，依托翔实史料，梳理邪教（教派）的演变轨迹，挖掘其生成的社会背景及心理原因，阐述其发展规律，点明邪教的反人类本质，为防止邪教在当代死灰复燃提供情报预警。

ISBN 978-7-5014-3831-0



定价：29.00元

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝中国邪教史
作者＝王清淮
页数＝５２７
ＳＳ号＝１１８２６４００
出版日期＝２００７．１

封面
书名
版权
前言
目录
导论
邪教的发育
　　秦朝廷的方士
西汉的巫术
太平道
　　东汉宗教思潮
《太平经》
张角太平道
五斗米道
　　道教的早期形态
孙恩五斗米道
大乘教和弥勒教
　　佛教的“大乘”及弥勒信仰
法庆大乘教
　　“弥勒教”异端
摩尼教和明教
　　摩尼教教义
母乙摩尼教
方腊与明教
　　明教在南宋
白莲教
　　白莲教的形成
茅子元
南宋白莲教
　　元末香会与红巾军
唐赛儿与白莲教
李福达教案
明清大暴乱
罗教
　　罗祖和罗祖教
罗教教义
斋教
　　东大乘教
弘阳教
　　韩太湖
弘阳教教义
弘阳教的传承
　　明清弘阳教案
闻香教
　　王森
闻香教教义
清初闻香教

- 方荣升教案

圆顿教

- 弓长老祖

圆顿教教义

王伏林与石慈

八卦教

- 刘佐臣及其传人

八卦教教义

清水教王伦

- 林清坎卦教

拜上帝会

- 洪秀全及其党羽

拜上帝会教义

- “太平天国”

“天国”的灭亡

原始巫术的复活

- 义和拳的起源

京畿之乱

义和拳在北京

- 联军在天津、北京

附录

- 克林德碑／陈独秀